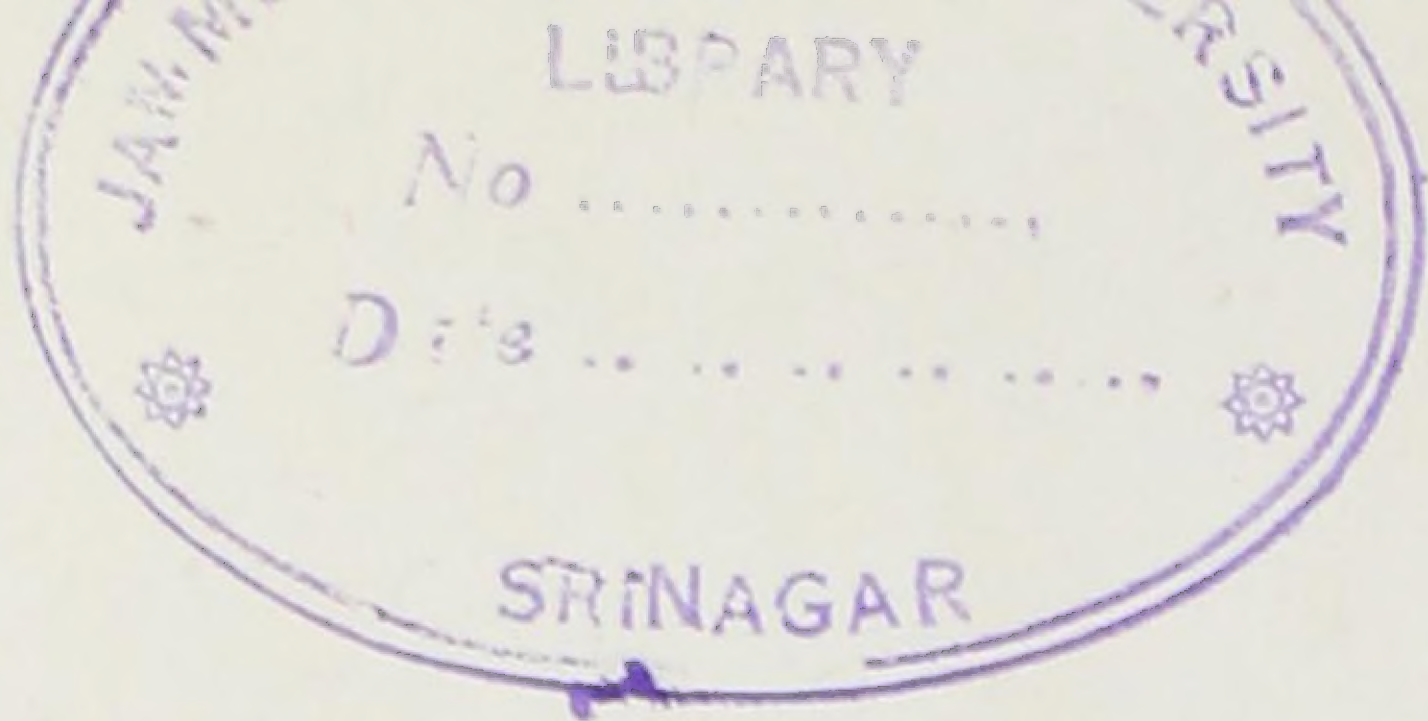


Done  
H

city  
H









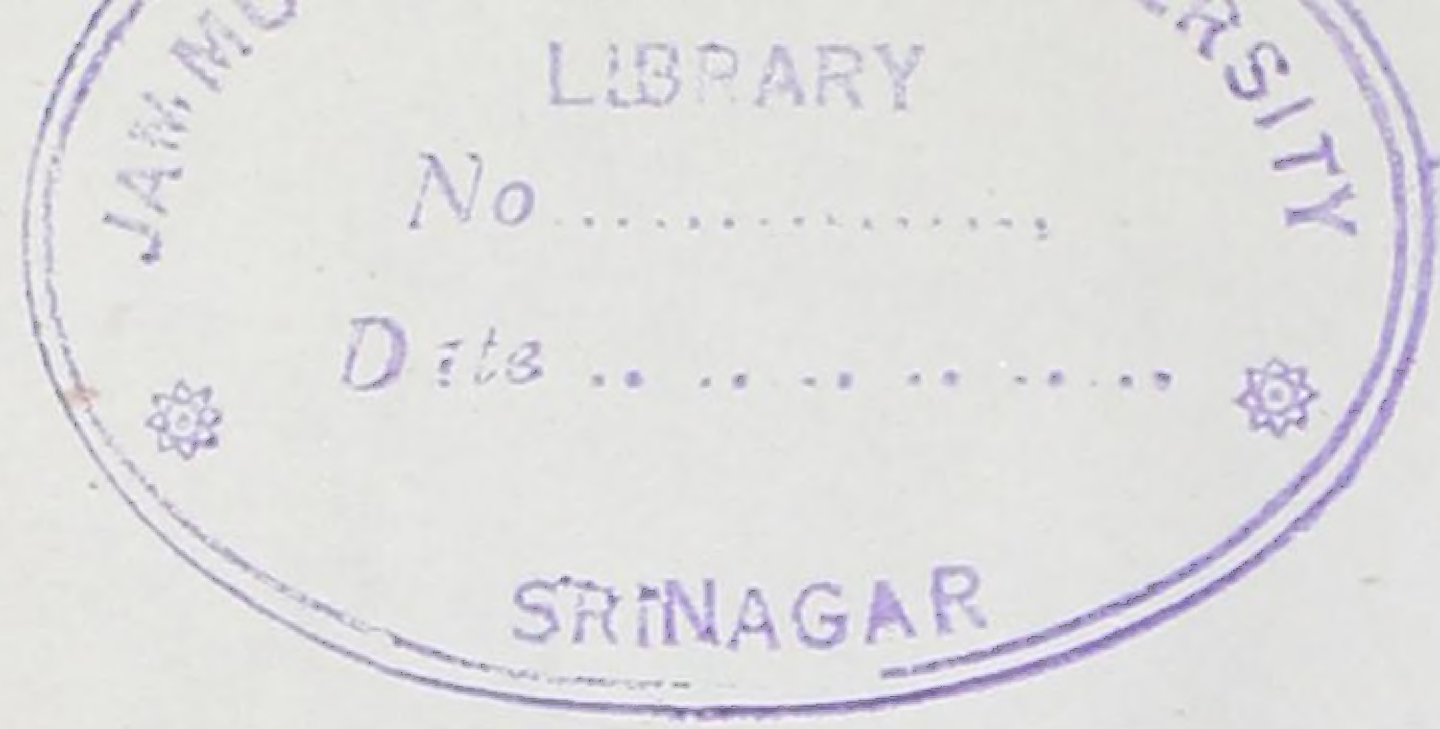
Handwritten text, likely a title or header, spanning across the middle of the page. The text is faint and difficult to decipher.



Handwritten text, likely a signature or date, located in the lower middle section of the page.

Handwritten text, likely a footer or concluding remarks, located at the bottom of the page.





# نصائح و نصائے

بی۔ اے کیلئے  
ویدک ہند

ST 01  
Ro

رگ وید کے زمانہ میں ہندوستان کے حالات

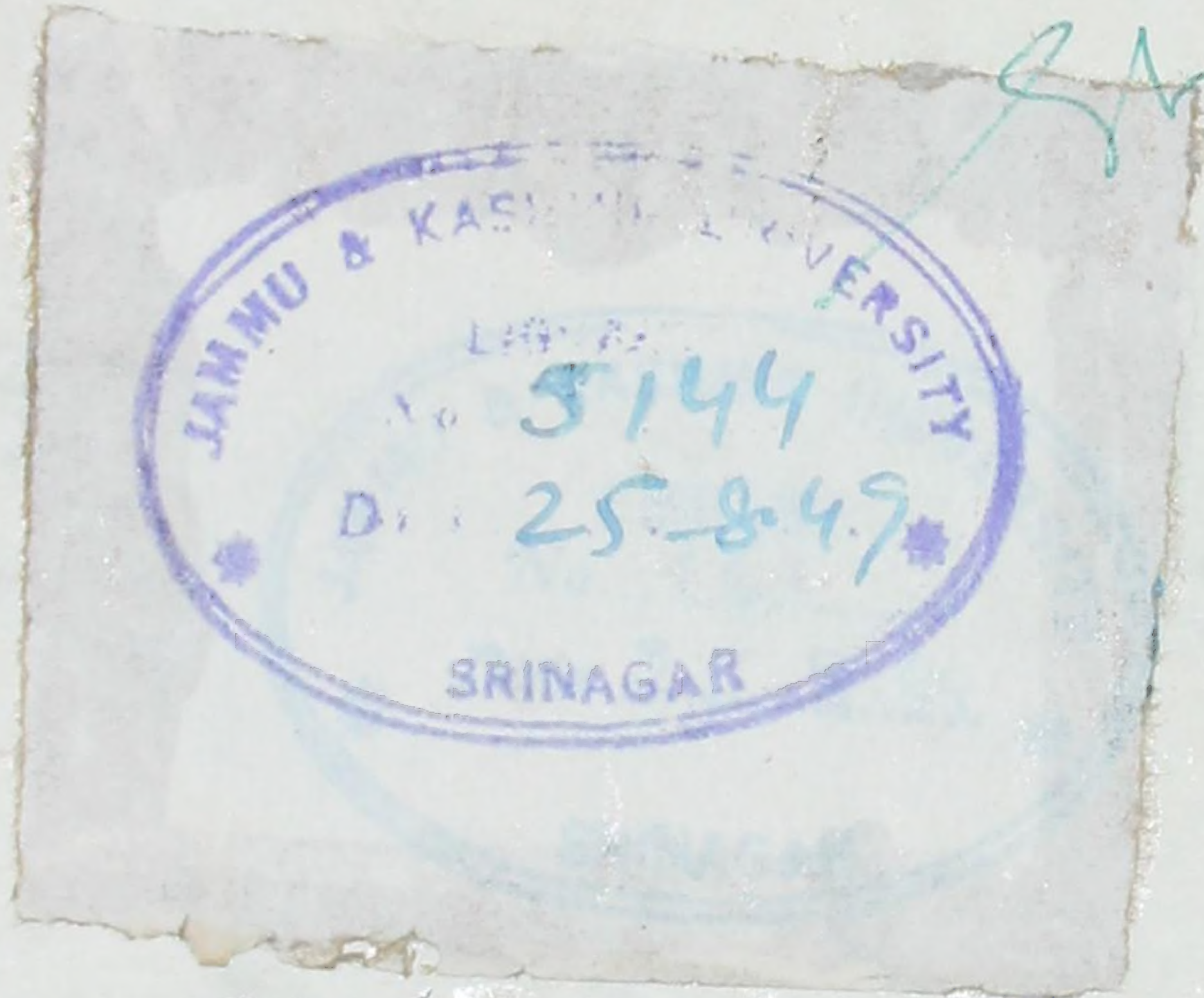
مصنفہ  
میڈیم زیڈ۔ اے۔ راگوزن  
مصنفہ قصہ کلانیا قصہ میدیہ بابل و ایران وغیرہ  
ترجمہ

مولوی حمید احمد صاحب انصاری بی۔ اے  
سجل و رفیق جامو عثمانیہ

۱۳۳۲ھ ۱۳۳۲ھ ۱۹۲۳ء

## کتاب خانہ جامعہ اسلامیہ





یہ کتاب مسرس ٹی فیشرائون لمیٹڈ لندن کی اجازت سے  
جن کو حقوق کاپی رائٹ حاصل ہیں  
طبع کی گئی ہے۔

954.021

126 و



# مفصل فہرست مضامین

## باب اول (صفحات ۱ تا ۲۵)

### نگارستان مشرق

**فقرات (۱-۲)** ہندوستان کے عام حالات (۳-۴) جمالیہ (۵) موسمی ہوائیں اور بارش (۶-۷) قحط (۸) ون دھیا (۹) مشرقی اور مغربی گھاٹ (۱۰-۱۱) جنگل اور اُن کے درختوں کا کٹ جانا (۱۲) دیودار (۱۳) برگد (۱۴) پیل (۱۵) دوسرے نباتات (۱۶) نباتات کی کثرت اور اُس کے اسباب (۱۷) گھریلو جانور (۱۸) شیر اور سانپ (۱۹) حشرات الارض (۲۰) معدنیات (۲۱) جزیرہ لنکا :

## باب دوم (صفحات ۲۵ تا ۴۵)

### آریا

**فقرات (۱-۲)** ہند اور ایران کے آریوں میں مشابہت (۳) طریقہ تحقیق (۸-۱۱) الفاظ کے علاوہ کوئی آثار سلف باقی نہیں ہیں مغرب میں سنسکرت کے مطالعے کا آغاز (۱۲) لسانیات (۱۳) تاریخ قبل تاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت (۱۴-۱۵) گائے (۱۶) قدیم زمانے کے متعلق غلط خیالات (۱۷-۲۳) سنسکرت لفظوں کی تحقیق (۲۴) آریوں کے قدیم وطن کے تعین کی دشواری :

## باب سوم (صفحات ۴۵ تا ۶۳)

### ہماری معلومات کے ماخذ

**فقرہ (۱)** برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی (۲) پرتگیزی ایسٹ انڈیا کمپنی (۳) فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی (۴) دارین مہیس ٹنگز کی نیک نفسی (۵) ملک اور اہل ملک سے



نا واقف ہونے کی دقتیں (۶) سرولیم جونس (۷) ہندوؤں کی نائٹک کی کتابوں کا اتفاقاً علم حاصل کرنا (۸) نائٹکوں کے خصائص (۹) نائٹکوں کا بہترین زمانہ - کالی داس (۱۰) شکنتلا (۱۱) وکرم اور وری (۱۲) سنسکرت کے مطالعے کے ابتدائی نتائج (۱۳) ہندوؤں کی نظموں کے خصائص (۱۴-۱۵) سنسکرت ادبیات پر مختصر تبصرہ (۱۶-۱۷) سنسکرت پڑھنے میں انگریزوں کی دقتیں (۱۸-۱۹) ایچ - ٹی - کول بروک اور چارلس وکلیٹس (۲۰) سنسکرت کی تحصیل میں ترقی؟

## باب چہارم (صفحات ۶۲ تا ۸۰)

وید

فقہ (۱) آریوں کی زبان اور تخیلات سے ہندوستان کا خاص تعلق (۲) عہد ہندی، ایرانی (۳) ہندی اور ایرانی آریوں میں مفارقت (۴-۵) پنجاب یا سنڈھو اور اُس کی ندیاں (۶) پنجاب میں آریاؤں کی ابتدائی زندگی (۷) آریوں اور دیسیوں کے درمیان لڑائیاں (۸) رگ وید سمیت (۹) ہند میں آریوں کی مذہبی زندگی زمانہ قدیم میں - رشی (۱۰) یجور وید اور سام وید (۱۱) اکھرو وید (۱۲) رگ وید کا متن اور اُس کا حفظ کیا جانا (۱۳) شرحوں کی ضرورت (۱۴-۱۵) بلہمن (۱۶) شروتی یعنی مکاشفہ (۱۷) سمرتی یعنی روایات - ویدانگ (۱۸) شتر (۱۹) شروت شتر اور سمارت شتر (۲۰) زبان اور بحروں کے مطالعے کی اہمیت (۲۱) ویدک ادبیات کے دور:

## باب پنجم (صفحات ۸۱ تا ۱۲۵)

رگ وید قدیم دوتا

فقرات (۱-۲) رگ وید کی خصوصیات (۳-۴) فطرت پرستی - انسانوں کا وجود میں آنا (۵) دیاتوس و پرتھوی یعنی آسمان و زمین (۶) مادہ و دیو - دیاتوس - دیو، آسور (۷) نام کیسے دیوتا ہو جاتے ہیں (۸) وارن آسمان (۹) وارن بادشاہ (۱۰) وارن کرہ زمہریر (۱۱) انٹرکشن کا فرماں روا (۱۲) وارن کی توصیف میں بھجن (۱۳) وارن، ریت یعنی نظام عالم اور قانون اخلاقی کا محافظ (۱۴) وارن، گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا -



(۱۴) مہر اور وارن - وارن کی اشکال زمانہ مابعد میں (۱۵-۱۷) ادیتی اور اوتیا (۱۸) اگنی، آگ (۱۹) اگنی، انسان کا دوست، پیامبر، مہوتر (۲۰) اگنی کی پیدائش (۲۱) اگنی کے تین مسکن - آئیم نیاٹ، پانیوں کا بیٹا (۲۲) اگنی کا بارش کے ساتھ اترنا (۲۳) اگنی کو پانا اور لانا (۲۴) اگنی کا رشتہ بنی نوع انسان سے (۲۵) جنازے کی اگنی (۲۶) سوما یا ایرانی ہاؤما - (۲۷) سوما کا پود (۲۸) سوما کی کشید اور قربانی کے لئے سوما کی شراب کا بنانا (۲۹) آسمانی سوما یعنی امرت (۳۰-۳۲) سوما یعنی چاند - سوما کی پرستش کے رموز (۳۳) ووس وٹ اور اس کا بیٹا یا (۳۴) یا ماردوں کا بادشاہ - سگان سرائے یا (۳۵) یا مکی اشکال زمانہ مابعد میں (۳۶) یا مادر اصل چاند تھا ہندوؤں کے عقائد کے مطابق - اس کا بھائی منوبنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے (۳۷) دایو یعنی وات، ہوا (۳۸) تبصرہ :

## ضمیمہ باب پنجم (صفحات ۱۲۵-۱۲۶)

### امرت کا مٹھنا

## باب ششم (صفحات ۱۲۷ تا ۱۷۷)

### رگ وید

#### طوفان باد و باران کا افسانہ

#### آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ

فقہ (۱) کرہ زہریر کی رزمیہ داستان (۲) گائے کا تقدس (۳) بادلوں کی گائیں - خشک سالی کے بھوت (۴) کرہ زہریر کی لڑائیاں (۵) مکت تشبیہ کی طرف رجحان (۶) اندر، سورما اور سوما پینے والا (۷) اندر، آریوں کا جنگی دیوتا اور سرغنہ (۸-۱۰) دولت کا دینے والا (۱۱-۱۲) اندر اور وارن کی رقابت (۱۳) اندر کا عالم طفولیت (۱۴) اندر اور وارن میں مصالحت (۱۵-۱۹) پر جانیہ، طوفان کا دیوتا (۲۰) رور (۲۱) ماروت (۲۲) اندر اور ماروتوں کا جھگڑا (۲۳-۲۵) آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ (۲۶-۲۷) سوریا، آفتاب (۲۸) اندر اور سوریا (۲۹) اندر اور اشاس (۳۰) اشاس یعنی سپیدہ صبح (۳۱) دوہنیں (۳۲) اشاس اور سوریا (۳۳) اشاس، گائیوں کی ماں



(۳۴) اشاس، دولت دینے والی (۳۵-۳۸) آس و ن، شفق کے توام بھائی -  
(۳۹) توشن :-

## باب ہفتم (صفحات ۷۳ تا ۲۱۰)

### رگ وید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

**فقہ** (۱) تفریق و تقسیم کی وقتیں (۲) زمانہ مابعد کے دیوتاؤں کے کیا مراد ہے (۳) دیوتاؤں کے درجوں کے متعلق شکوک (۴) وشنو (۵-۷) سوری تار (۸-۱۰) توش اور ریچھو (۱۱) توش تار اور سوری تار کی اصلیت اور ان کا ایک ہی ہونا۔ ریچھو کے افسانے کی تاویل (۱۲) توش تار اندر کا باپ (۱۳-۱۴) اشنونوں کی پیدائش کا افسانہ (۱۵-۱۶) سراما اور پانی کا افسانہ (۱۷) مناظر فطرت کے افسانوں کا قربانی اور مذہب کے انسانوں میں تبدیل ہو جانا (۱۸) برہمن پتی یا برہمنس پتی، عبادت کا دیوتا۔ افسانیات کے تخیلات کا دیوتا بن جانا۔ پر جاپتی، وش و کرمن، ہیرا اینا گرہیا وغیرہ (۲۱) دیویوں کا کم اور حقیر ہونا۔ (۲۲) پانی اور ندیاں (۲۳) سرس و تی جس سے ایک زمانے میں سندھ و ندی سے مراد تھی اور اس سے قبل ایرانی ندی ہرقتی سے (۲۴) سروس و تی، بلاغت اور مقدس نظموں کی دیوی (۲۵) دلج، گفتار کی دیوی (۲۶) ارنیانی جنگل کی دیوی :-

## باب ہشتم (صفحات ۲۱۱ تا ۲۴۹)

### رگ وید۔ ابتدائی تاریخ

**فقرات** (۱-۳) چار ذاتیں (۴) ذات کا سواے پُر و شس سکٹ کے رگ وید میں کہیں اور ذکر نہیں (۵-۶) آریا اور داسیو (۷) داسیو یعنی دیسی قبیلے اور قومیں (۸) کولاری اور وراوڑی (۹) کولاریوں کے عادات اور ان کا مذہب (۱۰) وراوڑیوں میں سانپ کی پرستش (۱۱) سانپوں کا تہوار (۱۲) وراوڑیوں کا ذکر آریوں کی رزمیہ نظموں میں (۱۳) زمانہ حال کی جنگلی قومیں (۱۴) رگ وید میں صرف افسانے ہی افسانے نہیں ہیں (۱۵-۱۶) رگ وید میں تاریخی مواد (۱۷) کلہانیہ اور ہندوستان کے وراوڑیوں میں باہمی تعلقات (۱۸) وراوڑیوں کی



تجارت (۱۹) وِزاؤ ڈی ایک تورانی قوم ہے (۲۰) زبان قومیت کا یقینی ثبوت نہیں ہے  
 (۲۱) ہندوستان میں غیر آریا قوموں اور زبانوں کا غلبہ (۲۲) آریوں کی فتوحات صرف  
 بڑو شمیرنہ تھیں (۲۳) پجاریوں کا آریوں کے تمدن کو شائع کرنا (۲۴) گائیتری منتر (۲۵) وِشٹھا  
 اور وِش وِشتر تعصب بمقابلہ وسعت خیال (۲۶) پانچ قبیلے یا پانچ قومیں (۲۷) تیرت سو  
 اور پورو (۲۸) آریا اور واسیو دونوں فریق اندر سے امداد کے طالب ہوتے ہیں (۲۹) تیرت  
 کے خلاف میں اتحاد کا قائم ہونا۔ وِش وِشتر کی دعاندیوں سے (۳۱) دس بادشاہوں کی لڑائی  
 (۳۲) آریوں کے تفوق کا قائم ہونا :

## ضمیمہ باب ششم (صفحات ۲۵۰ تا ۲۵۹)

### ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مَٹ سیا اوتار)

(۱) اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کے قصے کا ذکر کئی طریقوں پر ہے  
 (۲) شت پتھ برہمن کی روایت (۳) مہا بھارت کی روایت (۴) مَٹ سیا پُران کی روایت  
 (۵) بھاگوت پُران کی روایت (۶) کلدانی قصے سے مشابہتیں (۷) قدیم افسانوں میں طوفان کے  
 قصے کے نشان :

## باب سہم (صفحات ۲۶۰ تا ۲۸۸)

(۱) عام حالات (۲) رگ وید میں آریوں کی تجہیز و تکفین کی رسم  
 (۳) گزہیا سترین (۶-۸) حیات بعد المات کا عقیدہ (۹) پتری یعنی آبائے متوفی  
 (۱۰-۱۳) آریوں کی شادی کی رسم۔ رگ وید میں بیوی کا مرتبہ اعلیٰ (۱۵) قمار بازی  
 (۱۶-۱۷) وِشٹھا کا کونسنے کا بھجن (۱۸) طبیب کا گیت (۱۹) انسان کے مختلف  
 پیشے (۲۰) تبصرہ :

## باب دہم (صفحات ۲۸۹ تا ۳۱۳)

### رگ وید قربانی

فقہ (۱) قربانی کی اہمیت (۲-۳) وِشٹھا یعنی انعام جو پجاریوں کو دیئے  
 جائیں (۴) پجاریوں کے زبردست مطالبات (۵-۶) قربانی ایک منتر ہے (۷-۸) قربانی  
 روشنی اور بارش کے آسانی حوادث کی نقل ہے (۹) قربانی حوادث مذکور کو اپنی



قوت سے وقوع میں لاسکتی ہے (۱۰-۱۱) حوادث آسمانی ایک آسمانی قربانی ہیں جو زمین پر  
 کی قربانی کا بالکل عکس ہے (۱۲-۱۳) آسمان پر قربانی کرنے والے کون ہیں (۱۴-۱۵) یہ  
 آسمانی قربانی کس کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے (۱۶) آتش و میدھ یعنی گھوڑے کی  
 قربانی (۱۷) پُرتش میدھ یعنی انسان کی قربانی (۱۸) خونی قربانی کے موقوف ہونے کا افسانہ  
 (۱۹) شوٹا شیبھ کا قصہ (۲۰) انسانی قربانی آریوں میں ضرور رائج تھی :

## باب یازدہم (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۶)

### رگ وید

#### آفریش علم فلسفہ - تبصرہ

فقہ (۱) رگ وید کے شاعروں کی کیفیت استفہامی - دنیا کیسے بنائی گئی  
 (۳) نظریات متعلق آفریش عالم (۴) قربانی کا نظریہ (۵) پُرتش سکت (۶) آتمان پہلا  
 پیدا ہونے والا (۷) "ایک ناپیدا شدہ" (۸) آفریش عالم کا عظیم الشان بھجن دہم ۱۲۹  
 (۹) رگ وید میں توحید (۱۰) ہینو تھینزم یا کاتھینو تھینزم یعنی دیوتاؤں میں ایک دوسرے  
 سے تمیز نہ کرنا، توحید کی طرف رجحان (۱۱) رگ وید کا معما (۱۲) اس معمے کا حل یہ ہے کہ رگ وید  
 کے آریا آتش پرست تھے (۱۳-۱۵) تبصرہ - نتائج :

— — — — —



بسم اللہ الرحمن الرحیم

# تالیخ عبد ویدک

## باب اول

### نگارستان مشرق

جرمنی کے شاعر ہین نے الفاظ ذیل میں ہندوستان کی ایک خیالی تصویر کھینچی ہے۔  
 میں نے چشم خیال سے کیا دیکھا؟ کوثر گنگا دیکھی اور اسکی نیلگوں لہریں دیکھیں گویا  
 کی درختان چوٹیاں، اور دیو قد برگد کے درختوں کے جنگل دیکھے جن کے سایہ دار  
 شاخوں کے نیچے ہاتھی اور سفید پوش جاتری ادھر ادھر بلا خوف و خطر پھرتے تھے،  
 میرے سامنے رنگ برنگ کے پھول تھے جو اپنی خواب آلود آنکھوں سے عجب  
 رمز و کنایے کے ساتھ مجھے دیکھتے تھے، سنہرے پروں والے پرند مجھے اپنے  
 مستان نغموں سے مسرور کرتے تھے۔ کہیں سورج کی چمکتی ہوئی کرنیں مجھے چھیڑتی تھیں اور  
 کہیں لنگوروں کے خوشگوار گراہقانہ قہقہے مجھ کو متوجہ کرتے تھے۔ میرے کانوں میں  
 دور دراز شوالوں کے بجا ریوں کے وید پاٹ کی آواز گونج رہی تھی!!

کہنے کو تو یہ ایک شاعر کا مبالغہ آمیز کلام ہے مگر دیکھو اس خیالی تصویر کا نقش  
 کس قدر دل آویز ہے کسان جدت آمیز جملوں کو پڑھتے ہی زمانہ حال کی مادی خصوصیات  
 دفعتاً ہمارے دل سے محو ہو جاتی ہیں اور مشرقی افسانوں کے تحت رواں پر بٹھا کر  
 عالم خیال میں شاعر ہیں پر اسرار ملک ہندوستان میں پہنچا دیتا ہے جسکی عظمت اور  
 دل آویزی اہل مغرب کا ہمیشہ دل لہجاتی ہی اور جو باوجود اپنے ظاہری سکون کے  
 دوسروں کے جذبات کو براہِ نگینہ کرتا ہے۔

(۲) ملک ہندوستان نہ صرف ایک انوکھی دنیا ہے بلکہ بذات خود ایک دنیا ہے



اور یہی اسکی دلفریبی کاراز ہے۔ یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر ہیں مگر ان کے حقیقی مطلب کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوتا ہوگا۔ اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو نہایت غور سے دیکھیں تو بھی اس امر کا ذہن نشین ہونا دشوار ہے۔ ہندوستان کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد و شمار کا لحاظ رکھنا اور انکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر اسکے ہماری سمجھ میں یہ ہرگز نہ آئیگا کہ ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ ایک براعظم ہے اور یہ کہ ہندوستان میں نہ تو ایک قوم ہے نہ ایک زبان نہ ایک آب و ہوا بلکہ یورپ کی طرح جس سے وہ رقبے میں مساوی ہے اُس میں بھی متعدد اقوام آباد ہیں۔ مثلاً اگر دریائے سندھ کے دہانے سے گنگا کے دہانے تک ایک خط کھینچا جائے تو اس کا طول وہی ہوگا جو ایک ایسے خط کا ہوگا جو بالیول (ساحل بحر اقیانوس قریب پیری نیئر) سے قسطنطنیہ تک کھینچا گیا ہو اور اگر ایک دوسرا خط شمالاً جنوباً اس کی طرف سے کھینچا جائے جہاں سے سندھ ندی جنوب کی طرف مڑتی ہے تو اسکی مسافت وہی ہوگی جو آرکینگل واقع بحر ابض سے نیپلز تک ہے۔ اس دوسرے خط میں جزیرہ لنکا کا طول بھی شامل نہ ہوگا جو رقبے میں آئر لینڈ سے کچھ ہی کم ہے اگر ہم آسام کو بھی شامل کر لیں جو شمال مشرق میں ہے اور وہ ممالک جو گنگا کے دہانے اور بحر ہند کے مشرق میں ہیں مثلاً برما و سیام وغیرہ تو ملک ہندوستان مقابلتہً اور بھی عظیم الشان نظر آئیگا مگر اس کتاب میں ہمیں محض عظیم الشان مغربی جزیرہ نما سے سروکار ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ صرف اسکے شمالی حصے سے کیونکہ اسی حصے میں ہندوستان کی سیاسی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا اور فلسفہ اور مذاہب کی ترقی اور تکمیل ہوئی جو اس کتاب کا موضوع ہے اہل ہندوستان نے اس خطے کو مختلف زمانوں میں ذومعنی ناموں سے موسوم کیا ہے مگر اس زمانے میں یہ خطہ "ہندوستان" کے نام سے مشہور ہے۔ اسکی جنوبی سرحد وندھیا کی زنجیر کو ہی ہے جو اس براعظم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے اور اُس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ وندھیا کے جنوب میں جو خط ہے وہ دکن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تقسیم گو سرسری ہے مگر معمولی اغراض کے لئے کافی دوانی ہے۔ ہندوستان کے رقبے کو ذہن نشین کرنے اور اسکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنے کے بعد بھی ناظرین کو غالباً سخت تعجب ہوگا کہ اس ملک کی آبادی



بلا شمول برما ۱۸۷۲ء میں ۲۵ کروڑ تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔  
 (۳) مگر ہندوستان کی عظمت جو ہمارے دلوں پر منتقوش ہے اسکا سبب یہ نہیں  
 کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیہ طبعی کے گونا گوں  
 خط و خال اور اسکے کوہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر  
 کی ہستی کا دار و مدار انکی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور  
 دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کامرہون منت ہے۔ قدرت نے کہیں ایسی سد سکندری  
 نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلہ کوہی میں باوجود  
 اسکے لاتناہی طول کے درے شاذ و نادر ہیں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور  
 تند خواتوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قرنہا قرن سے اہل ایمان و  
 توران وسط ایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور براہ نقل و حرکت  
 میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری  
 سے ٹکرا کے رہ جایا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندو کش و کوہ سلیمان سے  
 کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دروں میں سے جو زمانہ مابعد میں خیمہ قرم اور بولان کے  
 نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتہ فوقتہ ہوا ہے۔ مگر  
 چونکہ ان دروں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزار بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر  
 شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ براعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو  
 سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے  
 ذریعہ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علیحدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پھاڑوں کے پرے کا شمالی ملک  
 اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ پر اسرارہ اور پرخطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین  
 باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آبا و اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور  
 زمانہ حال تک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

۱۰ وسط ایشیا کی سطح مرتفع سمندر کے سطح سے دس ہزار فیٹ اونچی ہے مگر ہمالیہ اس سے  
 بھی دس ہزار فیٹ اونچا ہے اور اسکی بعض چوٹیاں اور بھی بلند ہیں مثلاً دھولاگیری (کوہ ایورسٹ)  
 کی بلندی ۲۹۰۰۲ فیٹ ہے جو



شمال کے طرف کر دیا کرتی تھیں تاکہ وہ اپنے قدیم وطن کے سفر کے لئے تیار رہیں۔  
 (۴) سیاحوں کا بالاتفاق یہ بیان ہے کہ کوہ ہمالیہ کی وادیوں میں جو دلفریب اور  
 عظیم الشان قدرتی مناظر نظر آتے ہیں ان کے مقابلے میں دیگر سلسلہ ہائے کوہی مثلاً آلپس  
 کوہ قاف اینڈیس وغیرہ کے مناظر بالکل پیچھے ہیں۔ ہمالیہ کا سلسلہ کوہ آلپس کا طول  
 میں پانچ گنا ہے اور کوہستانی ملک جو اس کے متصل ہے وہ رقبے میں ہسپانیہ  
 اطالیہ اور یونان کے مجموعی رقبے کے برابر ہے اور اس کا ایک جزو یعنی کشمیر  
 سوئٹزرلینڈ کے برابر ہے۔ ایسے ملک میں گونا گوں مناظر کا نظر آنا محض تعجب نہیں۔  
 بیان کیا جاتا ہے کہ اگر ہم کسی چوٹی پر کھڑے ہوں تو ایک بے پایاں برفستان نظر آئے گا  
 جس میں سورج کی کرنوں کی وجہ سے قوس قزح کے رنگ نظر آتے ہیں اور جس میں کچھ بچھ  
 فاصلے سے سرخ فلک چوٹیاں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا برف کے ستونوں پر ایک  
 سقف نیلگوں ہے۔ اور ہمارے پیروں کے نیچے نشیبی سلسلہ ہائے کوہی نظر آئے جو جنگلوں  
 سے ڈھکے ہوئے ہیں اور جن کے درمیان میں وادیاں ہیں اور جنکی چار صفیں یکے بعد دیگرے  
 ہندوستان کے گرم میدانوں تک چلی گئی ہیں۔ اگر دیکھنے والا شمال کے بلند ترین  
 سلسلے کی کسی چوٹی پر نیپال کی شمالی مغربی سرحد کے قریب کھڑا ہو تو علاوہ عظیم الشان مناظر کے  
 زمانہ قدیم کی روایات کا بھی اسے احساس ہو گا کیونکہ یہ وہی خطہ ہے جو زمانہ قدیم سے  
 ہماوٹ (جاڑے کا گھر) کے نام سے مشہور ہے اور جسکو آریا ہندو قرونہا قرن سے متبرک  
 خیال کرتے ہیں کیونکہ اسی نواح کی سب سے اونچی اور خوبصورت چوٹیوں پر ان کے دیوتاؤں  
 کا مسکن تھا جہاں وہ عظمت و شان کے ساتھ متمکن تھے اور بنی نوع انسان کو جو چیزیں  
 عزیز ہیں ان کے مخفی ذخائر کی حفاظت کرتے تھے۔ یہیں دولت کے دیوتا کو ویرا کے  
 پر اسرار غار میں جو چمکتے ہوئے جواہرات سیم وزر اور دوسری قیمتی معدنیات کا محافظ ہے  
 ... ۵۰ فیٹ کی بلندی پر اسی نواح میں وہ پاک اور متبرک جھیلیں ہیں جن کے ساکن  
 اور شفاف پانی میں سوائے آسمان یا پہاڑوں کے کسی چیز کا عکس نہیں پڑتا اور وہیں سے  
 ہندوستان کے عظیم الشان اور متبرک ترین دریا یعنی سندھ، ستلج، گنگا اور  
 برہم پتر نکلتے ہیں۔ ان سنسان اور پر اسرار مقامات میں سوائے بہتی ندیوں کے شور اور  
 پتوں کی کھڑکھڑاہٹ کے کوئی اور آواز نہیں۔ اسی لئے زمانہ قدیم سے جو عورتیں اور مرد



دنیا سے بیزار ہو کر آرام اور سکون قلب کی خواہش مند ہوتے ہیں تیرتھ کے لئے اسی نوح میں آتے ہیں اور برسوں عبادت اور مراقبے میں گزار کر سکون قلب حاصل کرنے کے بعد میداؤں کو واپس جاتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے بھی ہیں جو ہمیشہ کے لئے یہیں مقیم ہو جاتے ہیں اور دنیا و مافیہا کا خیال ترک کر کے قفس ہستی سے آزاد ہونے کی آرزو میں اپنے دن گزارتے ہیں۔ اس طور پر ہمالیہ کا گہرا تعلق اہل ہند کی جسمانی اور ظاہری ساخت پر داخست کے علاوہ ان کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی ہے۔ یہی پہاڑ اہل ہند کی انتہاء نظر ہے اور انکا خیال تھا کہ اس کے ماوراء غیر معلوم شمالی ملک ہے جس میں اتر گور یعنی دور ترین انسان رہتے تھے معلوم نہیں کہ یہ لوگ کون تھے یا مردوں کی روہیں یا ایک فرضی غیر فانی قوم تھی جس کے افراد معصومی اور شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔

ممکن ہے کہ دونوں ہوں ٹ

(۵) اس عظیم الشان سلسلہ کوہی کے مجموعی اثر کا اندازہ کرنے کے لئے ہندوستان کے جغرافیہ طبعی پر نظر غائر ڈالنے کی ضرورت ہوگی نہ صرف اسکی اہمیت کے سبب سے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہی پہاڑ ہندوستان کی زرخیزی کا بھی باعث ہے۔ کیونکہ اسکی برف کے لازوال خزانے سے ہندوستان کی بے شمار ندیاں جنکو اسکی دولت کا ماخذ کہنا چاہئے پانی پہنچاتی ہیں اور چھوٹے پہاڑوں کے متعدد سلسلوں کی وجہ سے ان ندیوں کی متعدد شاخیں ہو جاتی ہیں جسکی وجہ سے ندیوں کا ایک جال بن گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک ہند کو ہمالیہ کے ذخیرہ آب سے اسکے حصے سے کہیں زیادہ ملتا ہے کیونکہ بعض ندیوں (مثلاً سندھ، ستلج و برہم پتر) کے منابع آبشار کے شمال میں ہیں اور انکا بہاؤ بھی کچھ دور تک اسی طرف ہے۔ جسکی وجہ سے وہ ہندوستان کی طرف اس بارش کے پانی کو لاتی ہیں جو انصافاً تبت اور بخارا کے خشک میداؤں کو ملنا چاہئے۔ کوہ ہمالیہ نہ صرف رطوبت کو اپنے دروں میں محفوظ رکھتا ہے اور ہندوستان کی ندیوں کے منابع کا محافظ ہے بلکہ اسی کی وجہ سے اس ملک میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے اور برسات کا بھی یہی محافظ ہے جسکے بغیر بھرپور ندیاں بھی ہندوستان کے میداؤں کو سیراب نہیں کر سکتیں جو سال کے بیشتر حصے میں دھوپ میں جھلستے رہتے ہیں۔ شمال کی سرد ہواؤں سے ہندوستان چونکہ مستفید نہیں ہو سکتا اسلئے اسکا دار و مدار موسمی



ہواؤں پر ہے جو جون کے مہینے میں جنوب مغرب سے ان تجارت سے لدی ہوئی آتی ہیں جو بحیرہ ہند سے نکلتے ہیں اور جو ہوائیں بادلوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کی تیزی یا سکون کے لحاظ سے افق میں نہایت سرعت کے ساتھ شمال کی طرف سفر کرتے ہیں یا ایک جگہ کھڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی برنی دیوار سنگی سے جا کر ٹکرا جاتے ہیں جس کی بلندی سے وہ متجاوز نہیں ہو سکتے اس تصادم کی وجہ سے بادلوں میں سے پانی اسی طرح سے نکلتا ہے جیسے کہ پانی سے بھری ہوئی ایک مشک سے جو پہاڑ پر پھینک دی جائے اور پھٹ جائے۔ موسمی ہوائیں اور بادل ہمالیہ کی دہری دیوار کی وجہ سے رک کر بے شمار وادیوں اور دروں میں پھنس جاتے ہیں اور انکی برقی قوت کے بلجانے سے جو جمع ہو جاتی ہے دنیا کے سب سے زیادہ زبردست اور خوفناک طوفان پیدا ہوتے ہیں۔ اس طور پر کہ وہ ہمالیہ ان بادلوں کو اہل ہند کے لئے روک لیتا ہے جو اسکی چوٹیوں کے پار نہیں جاسکتے اور جنکے بغیر ایشیا کا وسطی سطح مرتفع خشک اور بنجر رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پنجاب کے بلند مقامات میں جو جنوب مغرب کے ٹھیک مقابل میں ہیں اور جن پر موسمی ہواؤں کا پورا اثر ہوتا ہے (۱۲۵) انچ بارش ہوتی ہے۔ بنگال کے اسی قسم کے اضلاع میں (۲۲۰) انچ۔ آسام میں بارش دنیا میں سب سے زیادہ ہوتی ہے یعنی (۴۸۱) انچ کیونکہ یہ صوبہ ہمالیہ کے سلسلوں میں سے ایک بلند سلسلے پر ہے اور اصل سلسلہ اسکی پشت پر ہے۔ بعض سالوں میں اس سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے مثلاً ۱۸۶۱ء میں (۸۰۵) انچ بارش ہوئی تھی جس میں سے (۳۶۶) انچ صرف جولائی کے مہینے میں ہوئے تھے۔ مگر خشک سالی کی طرح یہ بھی ایک سخت مصیبت ہے و

(۶) واقعات مذکورہ بالا سے ناظرین کو یہ خیال ہو گا کہ جس ملک میں ایسی بڑی بڑی اور بے شمار ندیاں ہوں اور بارش بھی خاصی ہوتی ہو قحط سالی کبھی نہ ہوتی ہوگی مگر بد قسمتی سے معاملہ اسکے بالکل برعکس ہے کیونکہ بارش کی تقسیم

۱۵ چیرا پونجی میں۔ اس باب میں جملہ واقعات وغیرہ کا ماخذ سر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی کتاب "انڈین ایمپائر" ہے (طبع ثانی ۱۸۸۶ء)۔



مساوی نہیں ہے یعنی بعض مقامات میں بارش بہت زیادہ ہوتی ہے اور بعض مقامات میں بالکل کم۔ برٹش انڈیا میں (۴۳۵) مقامات میں بارش کا حساب رکھا جاتا ہے جب تعداد اس قدر زیادہ ہے تو ان مقامات کے درمیان مسافت زیادہ نہیں ہو سکتی مگر اعداد جو شایع ہوتے ہیں ان کو دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مختلف ممالک کے ہیں۔ مثلاً پنجاب میں جس کا رقبہ کچھ زیادہ نہیں ہے بارش کا اوسط (۱۲۵) انچ سے گھٹ کر ۷ یا ۵ انچ تک دریا ئے سندھ کے کنارے کے مقامات میں رہتا ہے کیونکہ کوہ سلیمان جس کے دامن میں وہ واقع ہیں موسمی ہوا کے زور کو روک لیتا ہے اور اسکے رخ کو بدل دیتا ہے۔ ہندوستان کی طرح دکن میں بھی کوہی سلسلوں کے سبب سے بارش کی تقسیم برابر نہیں رہتی۔ مثلاً ایک ہی سال میں طغیانی اور قحط سالی کا ہونا معمولی بات ہے۔ ایک صوبے میں فصلیں اور گاؤں کے گاؤں طغیانی کی نذر ہو جاتے ہیں اور دوسرے میں بارش مطلق نہیں ہوتی مگر نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے یعنی قحط سالی اور جانوں کا ہولناک نقصان۔ بعض سالوں میں جنوبی مغربی موسمی ہوائیں کسی نامعلوم سبب سے وقت مقررہ نہیں آتی ہیں یا اگر آئیں بھی تو ان میں زور نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں ہر چیز ایک بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط مقامی بھی ہو تو اس کا اثر نہایت جانفوسا ہوتا ہے کیونکہ آبادی بہت گھنی ہے اور یہاں کے باشندے نہایت مفلس اور نا عاقبت اندیش ہیں، گرسنگی سے زیادہ جانیں ان امراض کی نذر ہوتی ہیں جو اسکی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور لاکھوں آدمی اس طرح لقمہ اجل ہو جاتے ہیں۔ اہل ملک حقیقی مشرقی صبر اور سہل انگاری کے ساتھ حکومت سے امداد کے متمنی رہتے ہیں اور جب امید موہوم بھی باقی نہیں رہتی اور مصیبت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس میں کسی قسم کی مدد کار گز نہیں ہوتی زبان سے بغیر ایک لفظ نکالے اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے مر جاتے ہیں۔ ہندوستان جب سے حکومت انگریزی کے تحت میں آیا ہے قحطوں کا ایک لاکھ لاکھ سلسلہ جاری ہے جن میں تین سے آٹھ سال کا وقفہ ہوتا ہے اور شاؤنادر و س سال کا اور انکا دوران ایک سال سے تین سال تک ہوتا ہے۔ بعض قحط تو مختلف صوبوں سے مخصوص تھے مگر بہت سے ایسے بھی تھے جن سے



تمام ملک متاثر ہوا۔

(۷) قحط پانے مذکور میں سے ۱۸۶۶-۱۸۶۸ء کا قحط طویل ترین اور دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۶ء میں جنوبی موسمی ہوائیں بارش نہ لائیں اور ۱۸۶۶ء میں شمال مشرق کی موسمی ہوا بھی جو اکتوبر میں آتی ہے بیکار ثابت ہوئی جو بالعموم اس پر تکیہ نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ سمندر سے براہ راست نہیں آتی بلکہ صحرائیں سے اور ہمالیہ سے رک بھی جاتی ہے۔ ۱۸۶۵ء کے قحط میں اصل فصلیں تباہ ہو چکی تھیں اور اکتوبر میں بارش نہ ہونے سے یہی سہی امید بھی جاتی رہی۔ ۱۸۶۷ء میں بھی بارش نہیں ہوئی کیونکہ جنوبی مغربی موسمی ہواؤں نے تیسری مرتبہ دھوکا دیا اور گو موسم خزاں میں کچھ خفیف سی بارش ہوئی مگر قحط سالی جون ۱۸۶۸ء تک دفع نہ ہوئی جب کہ پھر اچھی بارش ہوئی۔ ان تین سالوں میں اہل ملک نہ صرف گرسنگی کی نذر ہوئے بلکہ ہیضہ اور بخاروں کے بھی جو گرسنگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اموات کی اوسط ۴۰ فیصد بڑھ گئی اور چونکہ پیدائش کی اوسط بھی گھٹ گئی تھی اسلئے اوسط سابق نے ۱۸۶۸ء تک عود نہ کیا۔ سال مذکور میں معلوم ہوا کہ گزشتہ چار سالوں میں آبادی گھٹ گئی تھی بجائے آہستہ آہستہ بڑھنے کے جو بالعموم پیدائشوں کے بمقابلہ اموات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس ہولناک واقعے کی توضیح کے لئے ہم مسٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی معتبر اور مستند کتاب سے مدد اس کے واقعات کو نقل کرینگے۔

۱۸۶۶ء میں جب کہ قحط اور ہیضہ کا اثر شروع ہو چلا تھا مدد اس میں پیدائش کی تعداد

۶۳۲۱۱۳ تھی اور اموات کی ۶۸۰۳۸۱۔ ۱۸۶۷ء میں جو قحط کا سال تھا

پیدائش کی تعداد گھٹ کر ۴۴۴۴۴ رہ گئی اور اموات کی تعداد بڑھ کر ۱۲۵۶۳۱

ہو گئی۔ ۱۸۶۸ء میں قحط کی وجہ سے پیدائشوں کی تعداد صرف ۴۶۸۳۴ رہ گئی

اور اموات کی ۸۱۰۹۲۱ تک بڑھ گئی۔ ۱۸۶۹ء میں پیدائشوں کی تعداد

کچھ بڑھ کر ۴۶۳۰۴ ہو گئی اور اموات کی ۵۴۸۱۵۸ ہو گئی۔ یہ اعداد

تخمینی ہیں مگر ان سے قحط کا اثر اہل ملک کے پیدائش اور اموات کے اعداد معلوم ہوتا ہے

اس ہولناک قصے کی تکمیل کرنے کے لئے یہ بیان کرنا ضرور ہے کہ قحط زدہ لوگوں کی امداد کے لئے

برٹش حکومت نے ہندوستان کے خزانے سے ۱۸۶۶-۱۸۶۸ء میں ایک کروڑ دس لاکھ پونڈ

صرف کئے اور محاسل میں جو بالواسطہ نقصان ہوا وہ اسکے علاوہ تھا۔ ستمبر ۱۸۶۷ء میں



صرف مدراس میں ۲۶ لاکھ اشخاص کو سرکاری امداد ملتی تھی۔ ان میں سے چھ لاکھ تو کچھ برائے نام کام کرتے تھے اور باقی سب کی مفت میں پرورش کی جاتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ہولناک قحط برٹش حکومت کے لئے سبق آموز ثابت ہوا اور اسکا نتیجہ مفید ہوگا یعنی ذرائع آمد و رفت میں اصلاح اور اضافہ ہوگا اور رقبہ زیر کاشت میں توسیع ہوگی جس کے لئے ابھی گنجائش باقی ہے۔ اصلاحات مذکور سے امید ہو سکتی ہے کہ بارش کے غیر مساوی ہونے کا نعم البدل اس طور پر ہو جائیگا کہ مختلف صوبوں کے درمیان انکی پیداوار کا مبادلہ مرعت اور مساوات سے ہو سکے۔

(۸) ہندوستان میں ہمالیہ کے علاوہ اور بھی کوہی سلسلے ہیں جو اسکو متعدد چھوٹے بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مگر ہمالیہ کے مقابلے میں انکا خیال میں آنا و شوار ہے کیونکہ علاوہ اسکے طول کے اسکی اوسط بلندی قریب ۱۹۰۰۰ فٹ ہے یعنی کرۂ ہوائی کے نصف کے برابر۔ مگر دوسرے کوہی سلسلے بھی طول وغیرہ میں کچھ کم نہیں اور جن اضلاع میں وہ واقع ہیں انکی آب و ہوا اور طبعی حالات پر انکا اسی قدر اثر پڑتا ہے جتنا کہ ہمالیہ کا تمام براعظم پر۔ ہمالیہ کے چوتھے اور نشیب ترین سلسلے کے بعد نشیبی اور گرم دریائی ملک ہے جس میں صرف ایک خفیف سا بلند حصہ ہے جو سندھ اور گنگا ندیوں کے سلسلوں کو علیحدہ کرتا ہے۔ یہ دریائی ملک گنگا کے دہانے سے سندھ کے دہانے تک سمندروں کے بیچ میں پھیلا ہوا ہے اور ایک وسیع میدان ہے۔ اس ملک کے بعد زمین پھر ڈھالواں ہو جاتی ہے اور وندھیا کا سلسلہ کوہی شروع ہوتا ہے جو مختلف چھوٹی اور بڑی پہاڑیوں کے سلسلوں میں منقسم ہے اور یہی ہندوستان اور جزیرہ نما کے دکن کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس سلسلے کی اوسط بلندی صرف ۱۵۰۰ سے ۲۰۰۰ فٹ ہے اور صرف ایک پہاڑی یعنی کوہ آلو جو اسکے مغربی گوشے میں ہے ۵۶۵۰ فٹ اونچی ہے۔ اس کوہستانی حصے میں جنگلوں کی اس قدر کثرت ہے کہ جب تک یورپ کے انجنیروں نے سڑکیں اور ریلیں نہیں بنائی تھیں اس میں سفر نہایت دشوار تھا اور جس طرح کہ کوہ ہمالیہ نے ہندوستان کو دینا کے دوسرے حصوں سے بالکل علیحدہ کر دیا ہے اسی طرح کوہ وندھیا نے ہندوستان کے شمالی اور جنوبی حصوں کو ایک دوسرے سے بالکل



علمیہ رکھتا تھا یہاں تک کہ یہ دونوں حصے بلحاظ قومیت زبان اور تمدن ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

( ۹ ) اگر وکن پر یہ حیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ملک ایک مثلثی سطح مرتفع ہے جو سمندر کے سطح پر ایک ہزار سے تین ہزار فیٹ تک تین زبردست پشتوں پر اٹھا ہوا ہے جن میں سے دندھیا تو گویا اس مثلث کا قاعدہ ہے اور مشرقی اور مغربی گھاٹوں کے سلسلے اس کے اضلاع ہیں۔ مغربی گھاٹ کے لئے تو گھاٹ کا لفظ نہایت موضوع ہے کیونکہ یہ سلسلہ سمندر ہی سے گھاٹ کی سیڑھیوں کی طرح اٹھا ہوا ہے اور صرف بعض مقامات میں سمندر سے کچھ ہٹا ہوا ہے اور کچھ زراعت اور آبادی کے لائق زمین چھوٹ گئی ہے۔ اسی قسم کے ایک تنگ خطہ ملک پر بمبئی کا مرفہ الحال اور عالیشان شہر آباد ہے جس کی پشت پر گھاٹ کی دیوار ہے جس طرح کہ کنعان کے بحری شہروں سور و سودا کی پشت پر کوہ لبنان ہے۔ کوہ لبنان کی طرح مغربی گھاٹ کا ڈھال بھی اندرون ملک کی طرف ہے جس کی وجہ سے دکن کی ندیاں مغرب سے مشرق کی طرف بہتی ہیں مغربی گھاٹ کے مناظر دندھیا سے زیادہ عظیم الشان اور عالیشان ہیں اور بلندی میں بھی یہ گھاٹ دندھیا سے زیادہ ہیں کیونکہ ان کی چوٹیوں کی اوسط بلندی ... ۳۰۰۰ فیٹ ہے اور بعض چوٹیوں کی ... ۷۰۰۰ فیٹ بھی ہے۔ جزیرہ نما کے جنوبی مرتفع زاویے کی چوٹیوں سے بھی گھاٹ کی چوٹیاں بلندی میں دگنی ہیں۔ اس جنوبی زاویے میں پہاڑیوں کا ایک جتہ ہے اور اسی مقام پر مغربی گھاٹ مشرقی گھاٹ کے جنوبی حصے سے ملکتے ہیں۔ مشرقی گھاٹ درحقیقت ایک مسلسل زنجیر کوہی نہیں ہے بلکہ چھوٹی پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے درمیان متعدد مقامات میں چوڑے چوڑے درے ہیں جس میں سے ندیاں مغربی گھاٹ کا

۱۱ امید ہے کہ ناظرین مصنف کی شاعرانہ اور مبالغہ آمیز تحریر سے دھوکے میں نہ آئیں گے۔ ہندوستان وکن میں تعلقات سری رامچندر جی کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور مسلمانوں کے آنے کے قبل ہی جنوبی ہند آریوں کے تمدن اور مذہب سے متاثر ہو گیا تھا عہد اسلامی میں ہندوستان اور وکن کے تعلقات اور بھی مستحکم ہو گئے تھے اور ذرائع آمد و رفت کافی موجود تھے جس کے لئے ہندوستان یورپ کے انجنیروں کا مہزون مناسبت نہیں۔ مگر جسم۔



پانی لیکر آتی ہیں اور خلیج بنگالہ میں بلا کسی رکاوٹ کے جا کر مل جاتی ہیں۔  
 (۱۰) ایک زمانہ تھا کہ تمام جنوبی ہندوستان یعنی دکن جنگلوں سے ڈھکا ہوا  
 تھا۔ تمام قدیم شعرا کا بھی بیان ہے۔ مگر زمانہ حال پر یہ قول صادق نہیں آتا کیونکہ  
 تین ہزار سال سے کسان لکڑی کاٹنے والے اور کوئلہ بنانے والے آگ اور کلھاڑی سے  
 ان جنگلوں کو صاف کرنے میں مشغول ہیں اور انھوں نے جنگلوں کو بالکل تباہ کر دیا ہے۔  
 جنگلوں کے اصل اور بے رحم دشمن خانہ بدوش قدیم اقوام ہیں جو ہندوستان کے  
 اصلی باشندوں کی باقی ماندہ افراد سے ہیں۔ اور جن پر ابھی تک آریاؤں کے تمدن کا  
 اثر نہیں ہوا ہے اور جو ابھی تک جنگلوں اور پہاڑوں میں اسی طرح زندگی بسر کرتے ہیں  
 جیسے کہ اس زمانے میں جب کہ آریا دریائے سندھ کی دادی میں وارد ہوئے تھے۔  
 اقوام مذکور کی عادت ہے کہ آوارہ گردی اور بادیاہ پیمائی کرتے کرتے کچھ دن کے لئے  
 موسم میں کسی جنگل میں مقیم ہو جاتے ہیں اور چاول رائی یا باجرے کی ایک فصل  
 یا تینوں کی فصلیں تیار کرتے ہیں۔ انکی کاشت کا طریقہ وہی ہے جو بنی نوع انسان  
 نے ایجاد کے ابتدائی زمانے میں اختیار کیا تھا۔ یعنی وہ جنگل کے ایک ٹکڑے کو  
 جلادیتے ہیں اور درختوں کی عمر یا بلندی کا بالکل لحاظ نہیں کرتے چونکہ انکو درختوں کے  
 ضائع ہونے سے کوئی سروکار نہیں اور آگ کو روکتے نہیں اسلئے اکثر ایسا ہوتا ہے  
 کہ کئی میل مربع تک جنگل جل جاتا ہے علاوہ اُس زمین کے جس کی انھیں کاشت کے لئے  
 ضرورت ہے۔ اس کے بعد زمین کو توڑنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ہر قسم کے  
 اوزار سے جو اس وقت انکے ہاتھ آجائیں کام لیتے ہیں۔ صرف چند قبیلے ہی ایسے ہیں  
 جن کے پاس قدیم وضع کے ہل ہوتے ہیں مگر اکثر تو گھڑی یا معمولی کانٹے سے کام نکالتے  
 ہیں کیونکہ انکا صرف یہی مقصود ہوتا ہے کہ زمین کو ذرا سا کھرج دیں اور اسی کھرج  
 ہوئی زمین میں تخم ڈال دیئے جاتے ہیں۔ کبھی انکو چھپایا جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اس کے بعد  
 کاشت کرنے والے فصل کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ زمین بالکل نئی ہوتی  
 ہے اور تازمی راگھ کی اس میں کھاد پڑ جاتی ہے اور بارش بھی کافی ہوتی ہے اسلئے  
 پیداوار تیس گنی سے پچاس گنی تک ہوتی ہے۔ اکثر اوقات یکے بعد دیگرے ایک ہی  
 ٹکڑے میں کئی فصلوں کی کاشت ہوتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں



چاول، جوار، باجرا، تیلہن اور رائی کھیت میں ڈال دی جاتی ہے اور فصلیں یکے بعد دیگرے اپنے اپنے موسم پر کاٹ لی جاتی ہیں۔ اسلئے کچھ تعجب نہیں کہ خانہ بدوش لوگ اس آسان طریقے کو باقاعدہ زراعت پر ترجیح دیتے ہیں خصوصاً ایسی زمینوں میں جنکی قوت ایک حد تک سلب ہو چکی ہے اور جن پر انکو سخت محنت کرنی پڑتی ہو بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صاف کی ہوئی زمین سے وہ دو تین فصلیں حاصل کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں محنت کچھ زیادہ بڑھتی ہے اسلئے وہ اپنے آسان طریقہ زراعت ہی کو پسند کرتے ہیں۔

(۱۱) خانہ بدوش اقوام کی ان بے عنوانیوں کو روکنے کی حال ہی میں کچھ کوشش ہوئی ہے کیونکہ یہ واقعہ اب بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جنگلوں کا بالکل کاٹ دینا اس ملک کے لئے جہاں وہ کاٹے جائیں باعث نقصان ہوتا ہے اور یہ نقصان زیادہ بڑھ ہی طور پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ آب و ہوا میں فرق ہو جایا کرتا ہے اور بارش کا اوسط گھٹ جاتا ہے۔ درختوں کے کٹ جانے سے ان کی جڑوں میں جو رطوبت جذب ہو جایا کرتی ہے وہ بھی خشک ہو کر اڑ جاتی ہے۔ ہوا عرض البلد کے لحاظ سے یا تو خشک ہو جاتی ہے یا شمال کی سرد ہواؤں کی وجہ سے سرد ہو جاتی ہے یا جنوبی آفتاب کی تگازت سے گرم ہو جاتی ہے۔ جنگل کے درختوں میں سے جو رطوبت خارج ہوتی ہے اس سے بادلوں کے بننے میں مدد ملتی ہے اور اس سلسلے کے منقطع ہو جانے سے جس ضلع میں جنگل کٹ جاتے ہیں وہاں خود بارش کے سامان پیدا نہیں ہوتے بلکہ گزرنے والے بادلوں اور آندھنیوں پر اس کا دار مدار رہتا ہے۔ ہندوستان کے تو تھاک کی وجہ سے جان کے لالے پڑے رہتے ہیں اسلئے جنگلوں کی تباہی اس کے حق میں بالخصوص سخت مضر ہے اسلئے علاوہ شہتیر کے قیمتی درختوں کے ضائع ہونے میں یوں بھی نقصان ہے اور جسوقت معلوم ہوتا ہے کہ منطقہ حارہ کے بہت سے درخت ایسے ہیں جن سے بغیر انکے کاٹے بھی آمدنی ہوتی ہے تو یہ نقصان اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ یہ درخت وہ ہیں جس سے ربر، لاکھ، اور دیگر اقسام کے گوند نکلتے ہیں۔ برٹش حکومت کو جنگلوں کی حفاظت کا اب خیال ہو گیا ہے اور موجودہ جنگلوں کی حفاظت اور جنگل کے درخت ضائع ہو گئے ہیں انکے سرسبز کرنے کی تدبیریں ہو رہی ہیں۔ اس طرح جنگلوں کی ایک گورنمنس لاکھ ایکڑ زمین محفوظ کر دی گئی ہے اور سرکاری ملک کے طور پر



سرکاری عہدہ داران کی نگہداشت کرتے ہیں۔ ان محفوظ جنگلوں کی یا ضابطہ پیمائش ہوتی ہے، خانہ بدوش اقوام کو ان میں زراعت اور جانوروں کو چرانے کی اجازت نہیں، شہتیر کاٹنے کے متعلق بھی سخت قواعد ہیں اور سیلوں کو بڑھے نہیں دیا جاتا۔ "کعلے ہوئے جنگلوں پر کچھ نہ کچھ نگرانی ہے اور بڑے بڑے جنگلوں میں بہترین شہتیروں کے درختوں کی افزائش میں تدبیر و کوشش بھی کی جاتی ہے۔"

(۱۲) خوش قسمتی سے ہندوستان کی زمین اس قدر زرخیز ہے اور جنگلوں میں درختوں کی اس قدر کثرت تھی کہ گو تحفظ کی یہ تدابیر بہت دیر میں عمل میں آئیں اور درختوں کی تباہی کا سلسلہ ہزار ہا سال تک جاری رہا مگر جنگلوں میں درختوں کی اب بھی اس قدر کثرت ہے کہ کوئی ملک ہندوستان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ایسے جنگل اب بھی موجود ہیں جنکی لکڑی اب تک کمی نہیں ہے خصوصاً وندھیا کے سلسلہ کوہی اور مغربی گھاٹ میں جس کا ساگوان بہت مشہور ہے۔ یہ گویا ہندوستان کا شاہ بلوط ہے اور سمندر سے تین ہزار فیٹ کی بلندی پر زیادہ تر ہوتا ہے۔ اس کے جھنڈ کے جھنڈ ہوتے ہیں۔ یہ دخت زمین کی رطوبت اس قدر چوس لیتا ہے کہ دوسرا دخت یا پودہ اسکی سر زمین میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اسکا مقابلہ اگر کوئی دخت ہے تو مغربی ہمالیہ کا دیودار ہے جسکے لغوی معنی "دیوتاؤں کا دخت" ہیں۔ دیودار ساگوان سے بھی بلند ہوتا ہے اور اپنی پوری بلندی اور خوبصورتی کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کہ وہ چھ ہزار فیٹ کی بلندی پر پیدا ہوا اور نشوونما پائے۔ چنانچہ اس بلندی پر اس کا تنہ بیس سے پچیس فیٹ تک موٹا ہوتا ہے مگر اسکی بلندی اس قدر ہوتی ہے کہ اس موٹائی پر بھی اس کا تنہ پتلا معلوم ہوتا ہے۔ ہمالیہ کے دیودار کی شہرت لبنان کے دیودار (سیدر) سے کم نہ تھی اور قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ سکندر اعظم نے اسی دخت سے اپنے بیڑے کے جہاز بنائے تھے۔ مگر ہمالیہ کو بمقابلہ لبنان کے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ حملہ آور فوجوں اور فالتوں کی راہ سے دور بالکل علیحدہ واقع ہے۔ اور اسلئے اسکے دیودار اب بھی باقی ہیں۔ برخلاف اس کے لبنان کے درخت بالکل ختم ہو گئے ہیں کہیں کہیں کوئی تنہا درخت شوکت مافی کی یاد دلاتا ہے (۱۳) جنگل کے یہ دونوں درخت (دیودار اور ساگوان) گوشاندار اور قیمتی ہیں مگر قد و قامت اور خوبصورتی میں ہندوستان کے مخصوص درخت برگہ نے ان کو بھی



مات کر دیا ہے۔ یہ درخت انجیر کی نوع سے ہے اور ہندوستان کی سرزمین اسکے اس قدر موافق ہے کہ اسکی قریب قریب ۱۰۵ قسمیں ہیں۔ برگہ نہ صرف انجیر کے درختوں میں سب سے بڑا ہے بلکہ اس کو تمام درختوں کا بادشاہ کہنا چاہئے۔ ہندوستان کی طبعی اور اخلاقی زندگی پر اس کا اس قدر اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے مگر ہم لاسین کی معرکہ الآرا کتاب سے حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں:

”انجیر ہندی“ (برگہ) روئے زمین کے نباتات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب ہے۔ ایک ہی جڑ سے گویا کئی دالانوں کا ایک سرسبز مندر بنجاتا ہے جس میں ٹھنڈے سایہ دار کمرے ہوتے ہیں جن میں روشنی کا گزر نہیں ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار عالم نے اسکو نبی نوع افسان کے رہنے کے لئے اس زمانے میں بنا دیا تھا جب کہ انھیں مکان بنانے کی تمیز نہ تھی کیونکہ نہ تو اسکی لکڑی کسی کام کی ہے اور نہ اسکے پھل کو انسان کھا سکتے ہیں۔ ہندو اور ان کے ہم سایہ لوگ اس درخت کا احترام کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی قدامت کا کسی کو پتہ نہیں اسکی عمر بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس میں تجدید کا بھی مادہ ہے۔ اسکے سایہ دار کمرے اور راستے بھی بڑا سرار ہیں جن میں گرمی سے پناہ ملتی ہے۔ اس درخت کے تنے میں سے زمین سے کچھ اوپر پہنچ کر دوسرے تنے بھی نکلتے ہیں اور ان میں ”ڈاڑھیاں“ نکلتی ہیں جو نیچے جا کر جڑ پکڑ لیتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسقدر موٹی ہو جاتی ہیں کہ اسکے وزن کو سنبھال لیں۔ بیج والے تنے میں سے اور اوپر چل کر پھر چھوٹے تنے نکلتے ہیں اور ان تنوں کے دوسرے حلقے میں سے بھی ڈاڑھیاں نکلتی ہیں جن سے ستونوں کا ایک بیرونی حلقہ بنجاتا ہے۔ بیج والا تنا جتنا اونچاں میں بڑھتا جاتا ہے چھوٹے تنے ایک کے اوپر ایک قائم ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ رفتہ رفتہ سبزی کے دالان اور راستے بن جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ آڑے تنوں کا سب سے اونچا سلسلہ زمین سے قریب دو سو فٹ تک بلند ہوتا ہے اور اس کے اوپر ایک سبزی کا قبہ ہوتا ہے جو بیج والے تنے کی چوٹی کے اوپر ہوتا ہے۔ پتے بہت گھنے ہوتے ہیں اور پانچ پانچ لنبے اور پانچ چوڑے۔ ان کا ہر رنگ پھل کے سرخ رنگ کے مقابلے میں بہت بھلا معلوم ہوتا ہے



مگر ان پھلوں کو آدمی نہیں کھاتے۔  
یہ وہی درخت ہے جو بجائے اخیر ہندی کے انگریزی زبان میں بنیان کے  
نام سے مشہور ہے۔ اس درخت کو بنیان اس لئے کہتے ہیں کہ مغرب میں اسے  
ہندو بنیے لگئے اور انھیں کے سبب سے یہ درخت خلیج فارس عرب (یمن)  
اور افریقہ میں پہنچ گیا ہے۔ مگر دراصل برگد ہندوستان کا درخت ہے اور  
سوائے دکن کے ہر صوبے میں ہوتا ہے۔ جس شاعر کے خیالات کو ہم نے کتاب کے  
پہلے صفحے پر نقل کیا ہے اس نے ہندوستان کی خیالی تصویر میں علاوہ گنگا  
اور ہمالیہ کے برگد کو بھی شامل کیا ہے۔ برگد کے ہوا دار سائے میں علاوہ ہاتھیوں  
اور لنگوروں کے طوطے اور دوسرے خوبصورت پرندے بھی رہتے ہیں  
جو اسکے پھلوں کو شوق سے کھاتے ہیں۔ اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت  
نہیں کہ اس درخت کے جھنڈ نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر ایک پورا  
جنگل نہیں تو درختوں کا جھنڈ ضرور ہے۔ برگد کے ڈیل ڈول کا اندازہ  
کرنے کے لئے چند اعداد کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے اور خوش قسمتی سے  
بعض درختوں کی صحت کے ساتھ پیمائش ہوئی ہے اور تاریخوں میں بھی ان کا  
تذکرہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مدراس کے قریب ایک برگد کا درخت تھا  
جس کے بیج والے تنے کا قطر ۲۸ فٹ تھا اسکے علاوہ اس سے چھوٹے  
۲۷ تھے جن میں سے ہر ایک کا قطر ۱۱ فٹ تھا اور بلندی ۳۰ سے ۵۰ فٹ  
تک اور انکے بعد اور بھی بہت سے تنے تھے جنکا قطر ان سے کم تھا۔ سب سے بڑا  
برگد کا درخت جس کا حال معلوم ہے اسکے ۱۳۰۰ بڑے اور ۳۰۰۰ چھوٹے  
تنے تھے۔ اس کے سائے کے نیچے چھ سات ہزار سپاہیوں کا اوتار جانا کوئی  
بڑی بات نہیں۔ ۱۷۵۳ء میں آندھری سے اسکے نصف حصے کا خاتمہ ہو گیا ورنہ  
دور سے وہ ایک سینہ بھاری معلوم ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ یہ درخت نرپدا کے  
کنارے ایک جزیرہ پر واقع ہے اور ندی چونکہ بڑھتی جاتی ہے اسلئے اسکی  
جڑیں کٹی جاتی ہیں اور اب بہت ذرا سا رہ گیا ہے۔ روایت ہے کہ اس  
درخت کی عمر ۵۰۰ سال ہے مگر ممکن ہے کہ ہزاروں سال ہو کیونکہ ہر ایک



نئے تنے میں سے اصل تنے کی طرح آڑے آڑے تنے نکلتے ہیں اور چونکہ ان میں بھی زمین سے روئیدگی حاصل کرنے کی قوت ہوتی ہے اسلئے کہ ان تنوں کے یہ اضافے کا سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر قرعے میں

ایک برگد کا درخت ہے جو متبرک خیال کیا جاتا ہے (۱۴) سکندر کے ہمراہیوں نے جو انجیر ہندی یعنی برگد کی تعریف میں طب اللسان تھے معلوم نہیں پیل کا درخت بھی دیکھا تھا یا نہیں جو اس سے مشابہ ہے اور جس کو ہندو لوگ زمانہ قدیم سے تبرک خیال کرتے ہیں۔ اس کو یورپ میں "انجیر زمینی" کہتے ہیں اور ہندوستان میں پیل کے علاوہ اشوت بھی کہتے ہیں۔ یہ درخت اکثر برگد کے قریب نصب کیا جاتا ہے تاکہ دونوں کی شاخیں اور پتے مل جائیں۔ یہ ایک توہم ہے یعنی خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں درخت مختلف جنس کے ہیں اور انکا ایک جگہ ہونا مناسکت کی نشانی ہے۔ برگد کے بڑے بڑے اور دبیر پتوں اور پیل کے ہلکے اور چمکدار پتوں کا ایک ہی جگہ ہونے سے آنکھوں کو راحت ہوتی ہے۔ پیل کا نہ تو وہ ڈیل ڈول ہے جو برگد کا ہوتا ہے نہ اس میں سے اتنے تنے نکلتے ہیں لیکن اگر اس کا ایک تخم کسی عمارت یا درخت پر گر جائے تو اس میں ریشہ دار جڑیں نکل کر زمین پر گرتی ہیں اور رفتہ رفتہ سخت ہو کر انکے تنے بن جاتے ہیں اور اس عمارت یا درخت کو اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ اس کو بھجپانا دشوار ہو جاتا ہے۔ گو صرف پیل ہی متبرک خیال کیا جاتا ہے مگر برگد کو بھی کاٹنا یا نقصان پہنچانا ایک بہم خیال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے درختوں کے نیچے دیوتاؤں کی مورتیں رکھی اور قربان گاہ بنائے جاتے ہیں جہاں قربانیاں ہوتی ہیں اور دھرم و نت لوگ مراقبہ کرتے ہیں۔ جن قریبوں میں دونوں درخت نہیں ہوتے وہاں کے باشندے انکے نواح میں جو سب سے بڑا درخت ہوتا ہے اسی کی پرستش کرتے ہیں خواہ کسی قسم کا ہو۔ ہندوستان میں صرف وہی درخت پھلتے پھولتے نہیں جو اسکے سوا دوسرے ملکوں میں نہیں ہوتے بلکہ وہ درخت بھی بہت ڈیل ڈول اختیار کرتے ہیں جو ہندوستان کے علاوہ منطقہ معتدلہ کے دوسرے ممالک میں ہوتے ہیں مثلاً آٹکی ٹیل دو پیروں بیان کرتا ہے کہ دکن کے پیادہ یا سفر کے اثناء میں اس نے ایک روز دو پھر کو ایک ایلم کے درخت کے نیچے آرام کیا جس کے



سائے میں چھ سو آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ وہ کہتا ہے:-

”ہندوستان میں اس قسم کے بہت سے درخت ہیں جنکے سایے میں مسافر گرمی میں آرام کرتے ہیں اور کھانا پکا کر کھاتے ہیں۔ درختوں کے قریب تالاب بھی ہوتے ہیں جن کا پانی مسافر پیتے ہیں۔ پھل۔ لائی کیٹلیں اور مرمرے بھی بکتے ہیں اور مختلف مقاموں کے لوگ اپنے گھوڑوں کے ساتھ موجود رہتے ہیں۔“

(۱۵) ہندوستان کے نباتات کی خصوصیت انکی کثرت پیداوار ہے۔ جو پودے ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی ہوتے ہیں ہندوستان میں بہت بڑے ہوتے ہیں اور پیداوار بھی زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً بائس گوچین اور شرقی ایشیا کے اکثر ممالک میں ہوتا ہے مگر ہندوستان میں اسکی اونچائی ۶۰ فٹ تک ہوتی ہے اور پتے اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ بانسوں کے جھنڈ میں ہاتھیوں کا ریوڑ چھپ سکتا ہے۔ کیلا ہندوستان کے بعض صوبوں میں خود رو ہوتا ہے اور تمام ملک میں خفیف سی محنت سے اسکی کاشت ہو سکتی ہے۔ اس کا شیریں اور رس دار پھل ہندوستان میں بہ مقابلہ دیگر ممالک کے زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور ایک ہی جڑ سے متعدد شاخیں پھوٹتی ہیں۔ ختم سال پر جب پھل والی ڈالی کاٹی جاتی ہے تو بجائے اسکے ۱۸۰ نئی ڈالیاں نکل آتی ہیں کیلے کے مزارع کی پیداوار بمقابلہ گہوں کے ۳۳ گنی ہوتی ہے۔ ہندوستان میں ”روٹی کا درخت“ بھی ہوتا ہے۔ تار کی تو قریب قریب ۳۴ قسمیں ہیں جو ہندوستان اور کن کے ول فریب مناظر کے حسن کو اپنے وجود سے دو بالا کرتے ہیں، یہ درخت علاوہ اپنی خوبصورتی کے مفید ہیں۔ اسی قسم کا ناریل کا درخت ہے جس کا ہر جزو پھل سے جڑ تک کسی نہ کسی کام میں آتا ہے اور بعض جزائر کے باشندوں کی زندگی کا اسی پر بالکل دار و مدار ہے مگر ہندوستان کی نعمتوں میں یہ ایک ہے۔ جزیرہ لنکا کے اندرونی حصے میں ناریل کا ایک جنگل ہے جس میں ایک کروڑ ۵۰ لاکھ درخت ہیں اور

۱۷ کیلے کو جاوا اور جزائر مالایا میں پسانگ کہتے ہیں علم نباتات میں اسکا نام موسا ساپا انٹم ہے۔ یعنی عقلمندوں کا موسا کیونکہ یونانی اور لاطینی مصنفوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے جاتری اور جوگی صرف اسی کا پھل کھا کر زندہ رہتے ہیں۔



دکن میں صرف مغربی ساحل پر تیس لاکھ درختوں کا محصول دیا جاتا ہے۔ اگر ہم روئی، نیشکر، چاء، جو خاص ہندوستان کی پیداواریں ہیں اور کونین، مختلف قسم کے گوند، مصالحوں اور اجناس کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کو خدا نے اپنی نعمتوں کا حصہ دوسرے ممالک سے بہت زیادہ دے دیا ہے۔ اور بار بار یہ خیال آتا ہے کہ جس ملک کے ذرائع اس قدر وسیع ہوں اس کو خشک سالی سے کچھ نقصان نہ ہونا چاہئے اور ۱۸۴۶-۱۸۴۸ء سے قحطوں کے ہولناک نتائج کو دور کرنے کے لئے صرف حسن انتظام اور بہتر ذرائع آمدورفت کی ضرورت ہے۔

۱۔ ہیروڈوٹس ہندوستان کے ذکر میں روئی کے درخت کے متعلق لکھتا ہے: "یہاں خورد و درخت ہوتے ہیں جنکا پھل ایک قسم کا ادن ہے جو بھڑوں کے ادن سے خوبصورتی اور عمدگی میں سبقت لیجاتا ہے اور یہاں کے لوگ اسی درخت کے ادن کے کپڑے بناتے ہیں۔ جرمنی زبان میں روئی کو بام وول (درخت کا ادن) کہتے ہیں۔ ہندوستان میں روئی سے کاغذ بھی بنتا تھا جس کا علم سکندر اعظم کے زمانے کے یونانیوں کو تھا۔ نیشکر یا گنا تو ہندوستان کا ایسا مخصوص درخت ہے کہ جو خیراوس سے بنائی جاتی ہے اس کو ہسم اتیک اس کے سنسکرت نام شکر سے جو بعد کو سکڑ ہوا یاد کرتے ہیں۔ اور اتیک یورپ کی زبانوں میں خفیف اختلاف کے ساتھ یہ لفظ مستعمل ہے۔ چنانچہ لاطینی میں سکام۔ سلاوکی میں سکیر۔ جرمن میں زوکر۔ اطالی میں زکیرو۔ اسپینی میں اشوکر۔ فرانسیسی میں سکری عربی و فارسی کے بیان کی ضرورت نہیں کہ ایک میں سکڑ اور دوسرے میں شکر بولتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں میں تو یہاں تک ہے کہ کیپنڈمی (قند) کا لفظ جو دراصل سکری کیپنڈمی کا ایک حصہ ہے جس کے معنی فلزات والی شفاف شکر ہیں، سنسکرت کے ہم معنی لفظ کھانڈ سے نکلا ہے۔ رس کو پکانے اور صاف کرنے کے بعد شکر اور گڑ کے تیار کرنے کا طریقہ اہل ہند کو معلوم نہ تھا گواؤلایہ لوگ بھی نیشکر چوستے ہوئے جیسے کہ بحیرہ ہند کے جزائر کے باشندے اور جنوبی امریکہ کے بچے اب بھی کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ چائے بھی دراصل ہند کی پیداوار ہے نہ کہ چین کی مگر دراصل چائے اولاً آسام سے نکلی ہے جہاں یہ خورد و ہوتی ہے اور اسکے درخت بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔ آسام سے چائے چین میں پہنچی وہاں اسکے بارے میں ایک عجیب و غریب قصہ مشہور ہے یعنی چین کے ایک شہزادے کو مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ مگر نیند سے اس شوق میں خلل پیدا ہوتا



(۱۶) ہندوستان کے طبعی حالات اور اسکے پیداوار کے اس مختصر بیان میں ہم نے مجبوراً اکثر مفید نباتات کا ذکر بھی ترک کر دیا ہے مثلاً چاول اور نیل۔ ہندوستان کے نباتات کے بے پایاں اقسام کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ علاوہ منطقہ حارہ کے خاص پودوں کے جن میں سے بعض کا ذکر آچکا ہے شاید ہی یورپ یا ایشیا کے معتدل حصص کا کوئی ایسا درخت یا پودا ہوگا جو ہندوستان میں نہ اگ سکے اس غیر معمولی کثرت پیداوار کا سبب دریافت کر لینا زیادہ دشوار نہیں یعنی ہندوستان میں ہر قسم کی آب و ہوا گرم ترین سے سرد ترین تک موجود ہے کیونکہ ایک عرض البلد کے ہونے سے آب و ہوا کی یکسانی اسی وقت میں ہوتی ہے جب کہ زمین ہموار ہو اور حالات ایک ہی ہوں بہ خلاف اسکے پہاڑی ملک کے مختلف اجزا کی آب و ہوا مختلف ہوگی کیونکہ حرارت کا اوسط ہر ۵۰ سے ۵۰۰ فٹ تک کی چڑھائی پر ایک ڈگری گر جاتا ہے اس لئے کہ ایک بلند سلسلہ کوہی کے کئی حصے ہو جاتے ہیں جنکی آب و ہوا اور پیداوار میں وہی فرق ہوتا ہے جو مختلف عرض البلد کے ممالک میں ہوتا ہے۔ کوہی سلسلوں کے جغرافیائی موقع سے جو ہواؤں کو روک لیتے ہیں یا ان کا رخ بدل دیتے ہیں اور سمندر کی قربت یا دوری کی وجہ سے مختلف مقامات کی آب و ہوا میں فرق ہوتا ہے اور ہندوستان میں چونکہ ہر طرف پہاڑ اور پہاڑیاں ہیں آب و ہوا کا اختلاف اسکے مختلف حصوں میں بہت نمایاں ہے۔ اسلئے اسکے نباتات کے سلسلے میں روئے زمین کے جملہ نباتات کو بیان کرنا جو کہ جس میں منطقہ حارہ کی خاص نباتات سے ہمالیہ کے پہلے سلسلہ کے شاہ بلوط کے جنگلوں کے درخت اور سفید چھال والا صنوبر کا درخت بھی شامل ہے جس پر پہاڑوں کی سنبری ختم ہو گئی ہے۔

(۱۷) وجوہ مذکورہ بالا کے سبب سے ہندوستان کے پالوا اور جنگلی جانوروں کی بھی لانا انتہا اقسام ہیں۔ ان میں سے بعض خاص اسی ملک کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً کتے جنکے جھنڈ کے جھنڈ وگن اور ہندوستان کے بعض حصوں میں اب بھی جنگلی جانوروں کی طرح بچرتے رہتے ہیں۔ شکاری کتوں کی بھی چند عمدہ عمدہ نسلیں ہیں جن پر زمانہ قدیم سے ہندوستان کو فخر ہے

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۱۸) ایک روز جب اسے نیند آنے لگی تو اس نے بیدار رہنے کی بہت کوشش کی مگر آنکھیں بند ہوئی جاتی تھیں۔ آخر کار اس نے غصے میں آکر دونوں آنکھوں کی پلکوں کو اکٹھا کر زمین پر پھینک دیا جہاں وہ جم گئیں امدان میں سے ایک جائے کا پودا پیدا ہوا جو نیند کا دشمن ہے۔



اور جو اس قدر قیمتی خیال کیے جاتے تھے کہ ہاتھیوں کے ساتھ خراج اور شاہی تحائف میں شامل رہتے تھے۔ ہیر و ڈوس بیان کرتا ہے کہ آخری مینی بادشاہوں کے زمانے میں بابل کا ایک ایرانی صوبہ دار تھا جس کو ان شکاری کتوں کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے میدان کے چار قریوں کے حاصل صرف ان کتوں کو غذا بہم پہنچانے کے لئے معاف کر دیئے تھے۔ بابل میں چکنی مٹی کی ایک تختی ملی تھی جس پر ایک کتے اور اس کے رکھوالے کی تصویر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتا بھی اسی ہندوستانی نسل کا ہے۔ سکندر اعظم کو جو کتے تحفہ دیئے گئے تھے اور جن کے شعلاتی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ شیروں سے لڑتے تھے وہ بھی غالباً اسی نسل سے تھے۔ ہاتھی کا جو ہندوستان کے جانوروں کا سردار ہے صرف نام لینا کافی ہوگا۔ اسکی دونسلیں ہیں ایک ہندوستان کی اور دوسری افریقہ کی۔ ناظرین کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ ہندوستان ہمالیہ میں بوجھ ڈھولنے کا کام گایوں اور بٹیلوں سے لیا جاتا ہے مگر یہ ایک خاص قسم کی ہوتی ہیں جنکو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے خاص اسی کام کے لئے پیدا کیا ہے۔ بھٹیڑ بڑی بڑی اور مضبوط ہوتی ہیں اور ان پر پھیلے لاکر میدان کے بازاروں میں لیجا لے ہیں۔ ان تخیلوں میں زیادہ تر سہاگا ہوتا ہے۔ ان کے مالک انکا دن بھی کتر کر وہیں بیچ لیتے ہیں اور پھر غلہ یا نمک لاکر واپس ہوتے ہیں۔ گائے جسے "یاک" کہتے ہیں چھوٹی ذات کی ہوتی ہے۔ اسکی خوبصورت اور گھنی دم سے قیمتی کینس بنتی ہے۔ یہ گائے نہایت کارآمد اور مضبوط قدم ہوتی ہے اور بھاری سے بھاری بوجھ لیکر عمیق وادیوں اور دشوار گزار راستوں پر سے گذرتی ہے۔ گائے کے ساتھ نہ تو کسی قسم کی بدسلوکی ہوتی اور نہ ذبح کی جاتی کیونکہ ہندوستان میں اسکا خاص احترام ہوتا ہے اور کسی موقع پر غذا یا قربانی کے لئے استعمال نہیں ہوتی۔ کچھ تو مذہب اور رسم رواج کی وجہ سے اور کچھ لذت اور مختلف الاقسام نباتات کے موجود ہونے سے گوشت خواری کا رواج غرصہ ہوا اٹھ گیا اور خونی قربانیاں بھی عہد اوایل ہی میں بند گئیں اسی وجہ سے ہندوستان میں مویشی غذا کے لئے نہیں پالے جاتے بلکہ دودھ اور اون اور اپنی خدمات کے لئے تو

(۱۸) ہندوستان کے وحشی جانوروں کے ضمن میں شیر کا ذکر سب سے پہلے کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً اسلئے کہ یہ خاص ہندوستان کا باشندہ ہے اور یہیں سے



ایشیا کے دیگر حصص مشرقی و مغربی میں پھیلا ہے۔ اس کا گھر گرم نشیبی میدانوں میں ہے جہاں اسکے چھپنے کے لئے گھنے جنگل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ بنگال کا شیر نہایت خوبصورت اور خوشخوار ہوتا ہے اور اپنی نوع میں بہترین ہے۔ شیر ہر ایک زمانے میں اسکا قریب تھا جس کا ہندوستان کی قدیم نظموں سے بھی ثبوت ملتا ہے اور بمقابلہ ہنگار اور خوشخوار شیر کے "دندوں کا سردار" بھی تصور کیا جاتا ہے۔ سکندر اعظم کے زمانے میں پنجاب میں شیر ہر تھا جس کا اس نے ان شکاری کتوں سے شکار کیا جو اس کو تحفہ دیئے گئے تھے۔ مگر تمدن کے تغیرات اور تہذیب اور مذہب کی ترقی کی وجہ سے جنگل جس میں اس کا نشیمن تھا تباہ ہو گئے اور وہاں اس کا رہنا مشکل ہو گیا۔ اور اب شیر ہر کے صرف چند خاندان جزیرہ نماے گجرات کے ایک خاص جنگل میں باقی رہ گئے ہیں جنگلی حکومت کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔ مگر شیر کسی تدبیر سے دفع نہیں ہوا۔ اور گونگا کے جنگل اسکی ابتدائی جولا نگاہ تھے مگر جس قدر شیر ہر پیچھے ہٹا گیا وہ بڑھتا گیا کیونکہ دونوں کبھی قریب نہیں ہتے اور ایک دوسرے کی آواز سننا گوارا نہیں کرتے۔ جب تک جنگل میں ہرن بارہ سنگے اور دوسرے وحشی جانور کثرت سے رہتے ہیں اس وقت تک یہ جانور اپنے مہاسیوں کیلئے کچھ زیادہ باعث تکلیف نہیں ہوتا۔ بلکہ کاشتکاروں کے لئے باعث رحمت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جن وحشی جانوروں پر اوقات بسر کرتا ہے بالعموم کھیتی اور کاشتکاری کے سخت دشمن ہوتے ہیں۔ اور انھی سے شیر کسانوں کو نجات دلا دیتا ہے۔ مگر جب یہ جانور ختم ہو جائیں اور اسکو مجبور ہو کر گائے اور بیل پر گزارہ کرنا پڑے تو واقعی طور پر تکلیف اور مصیبت کا سبب بن جاتا ہے۔ مگر بہر حال ایک مردم خوار شیر کی مصیبت ان سب سے زیادہ ہے۔ یہ بالعموم ایک بوڑھا جانور ہوتا ہے۔ اور اگر اسکو ایک دفعہ انسان کے خون کا چسکا پڑ جائے تو وہ اور کسی شکار سے اپنا پیٹ بھرنا حرام سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ شیر ہر کے برخلاف یہ اپنی ضرورت سے زیادہ شکار مارتا ہے اور انسان کی زندگی کی تو اس کو مطلق پروا نہیں رہتی۔ محض شکاریوں کے بیانات پر اکتفاء کرنے کے بجائے جو عام طور پر مشتبہ اور مبالغہ آمیز ہوتے ہیں۔ ہم سرکاری اعداد و شمار کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ ۱۰۸ آدمی ہر ایک ہی مقام پر تین برس کے عرصے میں شیر نے شکار کیا۔ اور ایک مقام پر تقریباً بیانی سال کے حساب سے ایک اور شیر کی نذر ہوئے۔ اور ایک تیسرے شیر کے خوف کی وجہ سے



تیرہ گائوؤں کو انکے باشندے چھوڑ کر فرار ہو گئے۔ اور ۲۵۰ ایکڑ زرخیز زمین برباد ہو گئی۔ ایک اور شیر نے ۱۸۶۹ء میں ۱۲۴ آدمیوں کو مارا اور چند ہفتے تک شاہراہ کو بند رکھا آخر کار ایک انگریز شکاری نے اس کا کام تمام کیا۔ ان سب مثالوں کو اگر جمع کیا جائے تو تعداد تعجب خیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۸۷۷ء میں ۸۱۹ آدمی ۱۶۱۳۷ مویشی شیروں کی نذر ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۸۹۵ آدمی ۱۶۵۱۷ مویشی اسی طرح ضائع ہوئے۔ مگر ہر حل یہ معلوم کر کے اطمینان ہوتا ہے کہ ہندوستانی شکاریوں کے ہاتھوں ۱۸۷۷ء میں ۱۵۷۹ اور ۱۸۸۲ء میں ۱۷۲۶ شیر مارے گئے۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ ذرا تعجب خیز ہی معلوم ہوتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں شیر سے زیادہ شاید سانپ کے ذریعے سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ ہندوستان میں سانپوں کی قسمیں دوسرے ممالک سے بہت زیادہ ہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ زہریلے سانپوں کا اجتماع اسی جگہ ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں آب و ہوا کی اتقنا سے مکانات کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور اکثر لوگ جنگلوں اور باغوں میں زیر سما سوتے ہیں جس کی وجہ سے سانپوں کو کاٹنے کا زیادہ موقع ملتا ہے جو باغوں میں کثرت سے رہتے ہیں اور بارش میں مکانات میں پناہ لیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سانپوں سے بھی اسی طرح اموات ہوتی ہیں جتنی کہ کسی دبا سے ۱۸۷۷ء میں ۱۶۷۷۷ انسان اس طور پر ضائع ہوئے گو سال مذکور میں ۱۷۲۹۵ سانپوں کو مارنے کے لئے ۸۱۱ پونڈ بطور انعام دیئے گئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۱۹۵۱۹ اشخاص ان کی نذر ہوئے حالانکہ صرف ۲۶۰۶ آدمی شیر چیتوں بھیڑیوں اور دیگر درندوں کے باعث مرے۔ سال مذکور میں ۱۴۸۷ پونڈ ۳۲۲۲۲ زہریلے سانپوں کے مارنے کے صلے میں بطور انعام تقسیم ہوئے۔

(۱۹) دیگر حیوانات کی طرح حشرات الارض کی بھی ہندوستان میں اقسام کثیر ہیں اور گوان میں سے اکثر ایسے ہیں جن کی وجہ سے غربا کی جان عذاب میں رہتی ہے مگر شیروں اور سانپوں کے ساتھ انکا بیان کرنا ایک طور پر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان کیڑوں میں دو ایسے بھی ہیں جو کسی ملک کی دولت کا جزو اعظم بن سکتے ہیں مگر ہندوستان کے قدرتی ذرائع کے لحاظ سے وہ کسی شمار میں نہیں۔ ان میں سے ایک تو وہ کیڑا ہے جس سے رنگنے کی قیمتی لاکھ بنتی ہے اور دوسرا ریشم کا کیڑا۔ چائے کی طرح ریشم کے کیڑے کے



متعلق بھی یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل چین کا باشندہ ہے اور وہیں سے دیگر ممالک میں آیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ چاول کی طرح مثل چین کے ہندوستان میں یہ کیڑا بھی ایام قدیم سے ہوتا ہے۔ شہتوت کے درخت کی کاشت ریشم کی صنعت کے ضمن میں ہوتی ہے مگر ہر جگہ نہیں کیونکہ بعض ریشم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جو دوسرے درختوں کے پتوں پر بھی بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک کیڑا ہے جو پیل کے درخت پر ہوتا ہے اور جس کو اس متیک درخت کی وجہ سے دیو کہتے ہیں۔ اسکی بہت قدر ہوتی ہے صرف توہم کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلئے کہ اس کا تاگانر می اور مضبوطی میں اگر شہتوت کے کیڑے سے بہتر نہ ہو تو برابر ضرور ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پیل اور برگد کی چھال میں سے ایک قسم کا رس نکلتا ہے جس میں ایک گوند کی سی چیز ہوتی ہے جو جم کر برسی ہو جاتی ہے اور جمع کر کے فروخت کی جاتی ہے۔

(۲۰) ہندوستان کی طبعی خصوصیات اور ذرائع آمدنی کا یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل ہو گا اگر ہم اسکی معدنی دولت کا ذکر ترک کر دیں۔ ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کا نام لیتے ہی لوگوں کو سونے، ہیرے، جواہر اور دیگر قیمتی معدنیات کے خواب نظر آنے لگتے تھے۔ تجارت اور فتوحات کے ذریعے سے ہندوستان کی دولت کے یہ نمونے دوسرے ممالک میں وقتاً فوقتاً پہنچتے رہتے تھے اور دراصل اگر ہندوستان کی دولت کی اس قدر شہرت نہوتی تو یورپ کی اقوام اسکی طرف متوجہ نہوتیں اور یہ ملک اب تک آزاد اور غیر قوم کی حکومت سے مامون رہتا۔ مگر اب جا کر معلوم ہوا کہ اسکی دولت کی بنیاد سونے اور ہیرے جواہرات پر نہیں ہے جنکی چمک سے بیرونی اقوام کی آنکھیں خیرہ ہو جایا کرتی تھیں۔ بلکہ دوسرے مفید معدنیات پر مثلاً کوئلہ جو وسطی دکن میں ہوتا ہے یا قدرتی مٹی کا تیل جو پنجاب، آسام اور برہما میں ہوتا ہے، نمک جو سمندر اور جھیلوں کے پانی سے نکلتا ہے اور پنجاب کے شمال میں اسکے پہاڑ کے پہاڑ موجود ہیں جن کا نمک صفائی اور مقدار کے لحاظ سے بہترین ہوتا ہے شورہ گنڈاکی وادیوں کے بالائی حصوں میں کثرت سے موجود ہے لوہا جو براعظم ہند کے تقریباً ہر ایک حصے میں پایا جاتا ہے، ہمالیہ کے زیرین حصوں میں تانبے کی کانیں ہیں انکے علاوہ مکان بنانے کے پتھر سنگ مرمر اور سیٹلی میں بھی کمی نہیں۔ ہندوستان کا سونا زمانہ قدیم سے مشہور ہے اور اسکی اکثر ندیوں میں



سواریت سے دھوکہ لگالا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا اکثر مقامات میں موجود ہے اور غالباً مقدار کثیر میں۔ مگر سونے کی تلاش میں زیادہ کاوش نہیں کی جاتی ہے اور تجارتی اصول پر عمل میں نہیں آتی جسکی وجہ سے نفع کم ہوتا ہے۔ چاندی اب اس ملک میں کہیں نہیں ہوتی اور گو لکھنڈے کے ہیرے تو اب بالکل خواب و خیال ہیں اور عقیقہ، سنگ سلیمانی، یشب اور لاجورد کے علاوہ دوسرے جواہرات کثرت سے نہیں ہوتے کیونکہ یا تو انکے ذخیرے ختم ہو گئے ہیں یا انکی مقدار کثیر جو مخالف تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ملک سے نکل گئی ہے یا مندروں اور راجاؤں کے خزانوں میں موجود ہے عرصہ دراز میں جمع ہوئی تھی قبل اسکے کہ ہندوستان میں دیگر اقوام کا گزر ہوا ہو۔

(۲۱) ہندوستان کی دولت کے متعلق ایام قدیم سے جو افسانے مشہور ہیں وہ زیادہ صحت کے ساتھ اسکے جنوبی ضمیمے یعنی جزیرہ لنکا پر صادق آتے ہیں۔ یہ جزیرہ آئر لینڈ کے تین ٹلٹ کے برابر ہے اور اس میں وہ جملہ قیمتی اشیاء موجود ہیں جنکے بارے میں ہندوستان کی زبردستی شہرت ہے۔ لنکا میں ہر قسم کے نایاب اور قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں اسکے علاوہ نہایت خوبصورت موتی بھی نکلتے ہیں جو صفائی اور چمک میں خلیج فارس کے موتیوں سے بھی بہتر ہیں۔ نباتات کی بھی اس جزیرے میں اسی قدر کثرت ہے اسکا اندرونی حصہ گویا ایک زبردست جنگل ہے جس میں تاڑ اور شہتیر کے درخت اور مختلف فواکہ صالح اور گوند کے درخت ہیں۔ روئی کا درخت بھی وہاں بہت بڑا ہوتا ہے جس سے یونانیوں کے مبالغہ آمیز بیانات پائے ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ یہوے کا درخت بھی خود رو ہوتا ہے، روئی کے پھل کا درخت بھی ہوتا ہے۔ انکے علاوہ ونیل، دارچینی اور انگور کے درخت وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور چائے کی کاشت بھی شروع ہو گئی ہے۔ جانوروں کی بھی لنکا میں کمی نہیں۔ گھوڑے کے سوا ہر قسم کے خوبصورت اور مفید جانور وہاں بکثرت ہوتے ہیں۔ لنکا کے ہاتھی بھی

بہت معنف نے قریب قریب پچاس سال قبل کے حالات بیان کئے ہیں۔ اب ممالک محروسہ سرکاری میں بمقام مٹھی اور میسور میں بمقام کولار سونا جدید طریقوں سے نکالا اور صاف کیا جاتا ہے مگر انکا اجارہ غیر ملکی کمپنیوں کے پاس ہے اور انہائے وطن معاون مذکور سے متمتع نہیں ہوتے ہیں۔ مترجم ٹو



مشہور ہیں جو خوبصورت اور ہوشیار ہوتے ہیں مگر ہندوستان کے ہاتھیوں سے  
چھوٹے ہوتے ہیں۔ زمین بھی ایسی زرخیز ہے کہ سال میں تین فصلیں نکلتی ہیں آب و ہوا  
معتدل اور صحت بخش ہے، گرمی بہت کم ہوتی ہے گو یہ جزیرہ خط استوا کے قریب ہے  
مگر پہاڑوں اور سمندر کے قرب کی وجہ سے آب و ہوا معتدل رہتی ہے اور بخار کا  
نام و نشان نہیں۔ غالباً یہی جزیرہ بل ٹن کے پیش نظر تھا جب اس نے ان جزائر کا  
ذکر کیا ہے جو قیمتی اور مختلف اللون جواہرات کی طرح سمندر کی سطح کو زینت بنتے ہیں  
اسی وجہ سے لنکا کو ہندوستان کا ہیرا اور اسکامایہ ناز کہتے ہیں اور اسی کو ہم  
”عجوبہ مشرق“ کہہ سکتے ہیں گو اس کا اطلاق ہندوستان کے تمام بے نظیر ملک پر ہو سکتا ہے۔

## باب دوم

### آریا

”کون بتا سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش کے زمانے میں زمین کی کیا حالت تھی۔ کون بتا سکتا ہے کہ اسکے  
مزارع کی کیا حالت تھی جب کہ اس میں ہل نہیں چلاتھا۔ کون ہے جو ان خیالات کو بتا سکتا ہے جو  
ان طاقت ور اور قدیم قبائل کے سینوں میں موج زن تھے جو اسکی سطح پر آوارہ پھرتے تھے؟“

”میتھیو آرنلڈ“ مستقبل

(۱) کسی سلسلہ تصانیف میں جس کا مقصود یہ ہو کہ مختلف اقوام کی تاریخوں کو ایک دوسرے  
کے مقابلے میں بیان کرے خصوصاً ایسی اقوام کی جو شل، تمدن اور مذہب کے لحاظ سے  
مختلف ہوں مگر ایک ہی قرن سے تعلق رکھتی ہوں، اکثر اوقات انکے تذکروں کو ایک دوسرے  
سے علیحدہ رکھنا سخت دشوار ہے کیونکہ ان اثرات کو نظر انداز کرنا محال ہے جو وہ ایک دوسرے پر

۱۰ مصنف کا منشا سلسلہ قصص الاقوام سے ہے جس میں کتاب ”ویدک ہند“ بھی شامل ہے۔ مترجم



ڈالتے ہیں سوائے اسکے کہ ہم نامکمل اور خیالی خاکوں پر اکتفا کریں اور انکے خاص خصائل کو نصف سے زیادہ بلا توضیح یا ادھر ادھر اچھوڑ دیں۔ یہ مشکل اور بھی سہراہ ہوتی ہے جب ہمیں دو ایسی قوموں سے سروکار ہوتا ہے جو ہم نسل ہوں اور جنکے خصائل میں اس درجہ مشابہت اور مماثلت ہو کہ انکی یگانگی قدم قدم پر واضح ہو اور ہمارے دل میں بار بار یہ خیال آئے کہ ہم اس زمانے کا پتہ ٹھیک طور پر لگا سکتے ہیں جب کہ یہ اقوام ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہوئی تھیں خواہ یہ زمانہ تاریخی شخص کے قابل تعین حدود سے متجاوز ہی کیوں نہ ہو۔ آریا نسل کے ہندو اور ایرانی اس قسم کی دو قومیں ہیں۔ ان میں سے کسی کی تاریخ یا تمدن کا صحیح اندازہ لگانا بغیر دوسرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے اور دونوں کا مقابلہ کرنے کے ناممکن ہے۔ اس طرز عمل کے اختیار کرنے سے دونوں کے مماثل یا یکساں خصائل معلوم ہوتے ہیں جنسے انکی ہم نسلی کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خصائل ایسے ہیں جو انھوں نے ایک دوسرے سے نہیں لیے ہیں بلکہ انکو ایک ہی مورث سے ورثے میں ملے ہیں۔ ہم نے اس کے قبل ایک دوسری کتاب میں ایرانیوں اور انکے تمدن و مذہب کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستانی آریوں کا بھی ضمیمہ ذکر کیا تھا۔ ہم نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ ایران کی آریا اقوام کے تذکرے میں انکے ہندوستانی بھائیوں کا ذکر نہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ آریہ قوم کی یہ دونوں ایشیائی شاخیں زمانہ ابتدائی میں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور ان کا خون ایک ہی تھا اسلئے ایک قوم کے حالات معلوم کرنے میں دوسری قوم کے حالات کا معلوم کرنا سخت ضروری ہے۔ اسلئے ہمیں مجبوراً اس زمانے کے حالات پر بھی نظر ڈالنے کی ضرورت ہوئی تھی جسے ”ہندی۔ ایرانی“ کہتے ہیں یعنی اس زمانے میں جب کہ ”ایران“ کے آئندہ باشندے اور ہندوستان کے آئندہ فاتح ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے اور قبل اسکے کہ وہ اپنے قدیم وطن کو خیر باد کہے ان ممالک (ایران و ہندوستان) کی طرف روانہ ہوں جس کو انھوں نے فتح کیا اور قرنہا قرن تک ان پر قابض رہے۔ (۲) ایرانی تاریخ کو ذہن نشین کرنے کے لئے ایک مختصر تذکرہ کافی تھا کیونکہ اس



شاخ کی اقوام نے اپنے مورثوں کے اصول سے بید انحراف کیا اور اپنے زبردست  
 شخصی رجحان کی وجہ سے ایک علمی راہ اختیار کی۔ مگر برخلاف اسکے جو اقوام ہندوستان  
 میں جا کر آباد ہوئیں انھوں نے اپنے مورثوں کے رسم و رواج اور دایات کو برقرار رکھا اور انکا احترام  
 کرتے رہے اور مروجہ زمانہ اور متعدد ہجرتوں کے بعد بطریق ارتقاء نہ کہ بطور انحراف ایک  
 ترقی یافتہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کو رواج دیا جسکی بنیاد انھیں سادہ اصول پر تھی  
 جو انکو اپنے مورثوں سے ورثے میں ملے تھے۔ اسلئے قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں مناسب  
 ہوگا کہ کاوش اور وسعت نظر کے ساتھ زمانہ ماقبل کے حالات دریافت کرنے کی کوشش کریں  
 تاکہ ہندی آریاؤں کے طویل اور تدریجی ارتقاء قومی کے حالات معلوم کر سکیں جو بمقابلہ  
 جملہ اقوام شرقی کے یورپین اقوام سے لمحاظ جذبات و وضع و زبان قریب تر ہیں۔ اس  
 سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہمیں خود اپنی قوم کے حالات کا علم ہوگا اس زمانے میں جب  
 کہ ہم تمدن کی منزل اولیں طے کر رہے تھے اور یہ کہ ہمارے آبا و اجداد اس دور دراز زمانے میں  
 کس طرح رہتے تھے اور روزی حاصل کرنے تھے اور انکے خیال کیا تھے اور وہ عبادت  
 کس طور پر کرتے تھے اور نہ صرف یہ بلکہ تخیل اور عبادت کا ان میں آغاز کس طریق پر ہوا  
 (۲) یہ کام ہے تو نہایت دلفریب مگر سخت مشکل کیونکہ علم حاصل کرنے سے کہیں  
 زیادہ مشکل علم کا بھلانا ہے یعنی ان چیزوں کو بھول جانا جنکو ہمارے دماغ نے قصداً  
 یا بلا قصد سالہا سال میں جذب کیا ہے اور جن سے ہمارے دل و دماغ متاثر اور  
 عمل ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ اشیاء جن کا علم ہم نے حاصل کر لیا ہے ہماری ہستی کا ایک جزو  
 بن گئی ہیں اور جنکو علمیہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہم ابتداء کے آفرینش کے حالات  
 معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ان کمالات انسانی کو فراموش کر دینا چاہئے جنکو ہم اپنی زندگی میں  
 پہلے پھولتے اور بعض حالتوں میں رو بہ انحطاط دیکھتے ہیں۔ اسلئے اب ہم کو چند لمحوں کیلئے  
 ان اشیاء کو بھول جانا چاہئے جنھیں ہمارے عقلی احساسات سے اتنا ہی تعلق ہے جیسے  
 تنفس یا حرکت کو ہمارے کالبد خاکی سے۔ اس طرح اگر ہم اپنے عقلی احساسات کو یکے بعد دیگر  
 چھوڑ کر اپنی موجودہ ہستی کو قریب قریب فراموش کر دیں تو اپنے ان دور دراز مورثوں کی کیفیت دماغی  
 کا اندازہ کر سکیں گے اور انکے خیالات کو معلوم کر سکیں گے اور ہمارے جذبات میں بھی  
 وہی سادگی اور شدت آجائیکگی جو ان میں تھی۔



(۴۷) اب ہم آپ کو اپنے آریائی مورثوں کے آبائی وطن کی تصویر دکھائینگے جو سمندر سے دور تھا مگر واضح رہے کہ یہ ملک نہ ہندوستان تھا نہ زرتشتیوں کا ایران بلکہ کوئی دوسرا ملک تھا جس کا اب تک تعین نہیں ہوا مگر جسکی تلاش صبر و استقلال کے ساتھ جاری ہے۔ اس ملک میں نہ صرف ہندی اور ایرانی آریاؤں کے آباد اجداد مقیم تھے بلکہ دوسرے اقوام کے مورث بھی قبل اسکے کہ انکی آبادیوں میں کاوش اور تلاش کا وہ غیر فانی جذبہ پیدا ہوا جو ہماری نسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ زمانہ مذکور میں اس ملک میں ایک قوم آباد تھی جو فنون تمدن سے ایک حد تک آشنا اور بالکل وحشی یا جنگلی نہ تھی۔ ان کی بستیوں اور طرز زندگی کے جو ابتدائی حالات ہمیں معلوم ہوتے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ مذہبیت کے بعض نہروں سے واقف تھے جو باوجود اسکے وہ ابتدائی ہیں مگر ان سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ جس ملک کو انھوں نے پسند کیا تھا اس میں صدیوں سے آباد تھے اور انکی حالت ایسی تھی جس سے اخلاق اور تمدن کے بنیادی اصول کو فروغ ہوتا ہے۔ جو قوم کہ مزارع کپے بیج میں گھروں میں رہتی ہو وہ خانہ بدوشی کی منزل کو طے کر چکی ہوگی اور چونکہ وہ اس منزل کو طے کر چکے تھے اس لئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ قوم عالم طفولیت میں تھی خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ وہ ایک دوسری منزل بھی طے کر چکی تھی یعنی اسکے افراد بجائے مختلف خاندان کے ایک دوسرے سے علیحدہ مختلف مزارع میں آباد ہونے کے اب قریوں اور قصبوں میں باہمی امداد کے لئے آباد ہونے لگے تھے یعنی ان میں مذہبیت آگئی تھی انکی روزمرہ کی زندگی کے حسن و اعظم اب زراعت اور مویشیوں کی پرورش تھی جنھیں برہمنیت مجموعی کاشتکاری کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ شکار کا مشغلہ اب بھی باقی تھا مگر بہ طور تقنی طبع نہ کہ ضروریات زندگی کے لئے کیونکہ اس کے ذریعے سے کاشتکاروں کی معمولی غذا کے علاوہ زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے گوشت بھی لمباتا تھا۔ جنگلوں اور صحراؤں کے درندوں کو اپنی بستیوں سے نکالنا اور انکو مارنا بھی ایک دوسرا مشغلہ تھا۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح آریا بھی جب تمدن کی اس منزل کو پہنچے ہونگے تو انھوں نے تمدنی تنظیم میں جلد جلد ترقی کی ہوگی کیونکہ یہ قدم قدم پر ظاہر ہوتا ہے کہ فلاح و نیاوی کے ساتھ



ساتھ انکا دماغ بھی ترقی کرتا جاتا تھا۔ جن منتشر اور غیر مکمل حالات کا ہمیں علم ہے ایسے ہم ان کے تمدن کو معلوم کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں جو فی نفسہ ایک سبق آموز اور دلچسپ کام ہے۔

(۵) اپنی قوم کی ابتدائی بستیوں کی جو پہلی خصوصیت ہم معلوم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اراکین خاندان کے باہمی تعلقات اور فرائض کا تعین پورے طور سے ہو چکا تھا اور انکا احترام کیا جاتا تھا۔ باپ اپنی اولاد کا محافظ اور پرورش کرنے والا تھا اور بھائی بہن خوش خوش زندگی بسر کرتے تھے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور گھر اور کھیتی کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے تھے۔ زوجیت سے جو تعلقات پیدا ہوتے ہیں انکا بھی ٹھیک ٹھیک تعین ہو چکا تھا اور جن لوگوں سے اس قسم کے تعلقات تھے وہ دوست اور معاون خیال کیے جاتے تھے۔ اس طور پر خاندانوں کے بڑھنے سے ایک قبیلہ بن جاتا تھا۔

خاندان کا سردار باپ ہوتا اور قبیلہ کا سردار بادشاہ۔ قبائل جو کم و بیش آپس میں قرابت رکھتے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور یکجہتی کے ساتھ پیش آتے۔ اگر جھگڑے کبھی ہوتے اور تھیاریاں اٹھانے کی نوبت آتی تو اس کا باعث مویشیوں کے گلوں کے متعلق کوئی نزاع ہوتی یا زمانہ مابعد میں ہم نسل قبائل میں سیادت یا مزید اراضی حاصل کرنے کے سلسلے میں جھگڑا ہو جاتی قدیم ترین زمانے میں لڑائی بھڑائی سے خون کا رشتہ بجائے ضعیف ہونے کے قوی ہو جاتا کیونکہ یہ لڑائیاں مدافعت میں ہوتیں اور خانہ بدوش کی پورشوں سے اراضی کو محفوظ رکھنے کی ہمیشہ ضرورت رہتی تھی۔ یہ لیڑے خانہ بدوش زیادہ تر غیر آریائی تھے جو اپنے جالاں اور مضبوط گھوڑوں پر بٹیکر ہمیشہ آریاؤں کے کھیتوں اور مرغزاروں کو لوٹنے کی فکر میں رہتے خنکودیکھ کر انکی حرص زیادہ ہوتی تھی۔

(۶) بعض اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریا قد آور اور طاقتور تھے، ان کے چہرے سفید تھے اور بال بھورے اور آنکھیں غالباً نیلی تھیں۔ عرصہ دراز تک اپنے اصلی وطن میں دیگر اقوام سے علیحدہ رہنے کی وجہ سے یہ خضایل اس قدر مستقل ہو گئے ہیں کہ کبھی ٹٹتے ہی نہیں خواہ دیگر اقوام سے انکا خون کسی حد تک نہ مل جائے۔ حین صورت غالباً انکی طرز زندگی اور بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا مثلاً وہ زیر سما اعتدال کے ساتھ کام کرتے تھے، آب و ہوا معتدل سردی مائل تھی، انکے ملک میں جنگل اور میدان یکے بعد دیگرے تھے، دودھ اور گھی وغیرہ کثرت سے تھا اور گوشت اور گبیروں بھی،



اور انکا پیشہ کاشتکاری اور مویشیوں کا پالنا تھا۔ اگر صد ہا سال تک کسی قوم کا طرز زندگی ایسا رہے اور غیر اقوام سے اسکا میل نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ قوم نہایت حسین ہوگی۔ آریافنون اور صنعتوں سے ناواقف نہ تھے۔ ہتھیاروں کے استعمال میں آریا چالاک اور ہتھیار تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ ہتھیار زیادہ تر گڑھے ہوئے چلنے پھرنے کے ہوتے تھے اور بہت محنت اور دقت کے بعد تیار ہوتے تھے اور تیز کیئے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ دھاتوں سے بھی وہ حال ہی میں واقف ہوئے تھے یعنی چاندی اور سونا اور ایک تیری دھات بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بجدا بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بجدا اور بھونڈا ساہل بھی انھوں نے بنالیا تھا جو اس زمانے میں بھی یورپ کے دور افتادہ حصوں میں مروج ہے کیونکہ دنیا کے ہر ملک کے کسان حد درجہ قدامت پسند ہیں سوائے ان لوگوں کے جن کا تعلق تجارت کے مرکزوں سے ہے۔ آریاؤں کی پوشاک سٹے ہوئے چٹروں کی ہوتی یا کاتے اور بنے ہوئے اون کی اور وہ مکان میں رہتے جن میں دروازے ہوتے اور انکے آس پاس احاطے یا باغ ہوتے انھوں نے اپنے مویشیوں اور جانوروں کے لئے مویشی خانے بھی بنائے تھے یہ ایک ضروری چیز تھی کیونکہ انکے پاس زمانہ حال کے سب جانور تھے مثلاً گھوڑے، گدھے، بکریاں، بھیریاں، سور، قاز۔ کتابھی مویشیوں کی حفاظت کے لئے موجود تھا اور چوہا بھی۔ بھیریاں اور بھیریاں کی بھی کمی نہ تھی۔ آریا آٹا پیسنا اور روٹی پکانا جانتے تھے اور کچے گوشت سے انھیں سخت نفرت تھی۔ کشتیوں کا بنانا بھی وہ جانتے ہونگے کیونکہ جھیلوں اور ندیوں میں جہاز رانی سے وہ واقف تھے گو سمندر سے انھیں ابھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ انکے دماغ ہر قسم کے اثرات کو قبول کرنے کو تیار تھے، قدرت کے کرشموں پر وہ غور و خوض کرنے لگے تھے مگر دماغی تخیلات میں ابھی وہ طفل مکتب ہیں، کیونکہ ابھی تک وہ سو سے زیادہ نہیں گن سکتے تھے۔

(۷) آریوں کی یہی حالت تھی جب کہ وہ بطور ایک متحد قوم کے ایک ہی مقام پر رہتے تھے اور ایک ہی زبان بولتے تھے اور عبادت اور زندگی کا طریقہ ایک ہی تھا۔ اسکے بعد ترک وطن کا ان میں خیال پیدا ہوا۔ اس قسم کا خیال اکثر اقوام میں تمدن کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اراضی کی کمی یا خاندان جھگڑوں یا قوت کے بڑھنے کی وجہ سے ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک جماعت کے بعد



دوسری جماعت اصل قوم سے علیحدہ ہوتی جاتی ہے اور پھر نہ کبھی واپس آتے ہیں اور نہ اپنے بچہ بچہ سے بھائیوں سے ملتے ہیں اور اگر کبھی صدیوں کے بعد ملے بھی تو بطور دشمنوں کے اور اپنے قدیم تعلقات کا انکے دلوں میں ذرا سا خیال بھی نہیں رہتا۔

(۸) روایات کا مشکوک اور مشتبہ سلسلہ اس ابتدائی علیحدگی کے قریباً قرن کے بعد شروع ہوتا ہے اور تاریخ کا جب آغاز ہوتا ہے تو آریا نسل کی اکثر اقوام ان ممالک پر پوری طور پر قابض ہو چکی تھیں جہاں انھوں نے بودو باش اختیار کی تھی۔ امور مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریوں کی ابتدائی زندگی کا جو ہم نے خاکہ کھینچا ہے وہ محض خیالی ہے۔ اسکے علاوہ نہ کوئی آثار قدیمہ ہیں نہ سکے نہ کتبے نہ تصویریں نہ تحریریں جو زیادہ مذکور سے متعلق ہوں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قدیم ترین کتبے وہ ہیں جو مہاراجہ اشوک نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں میناروں اور چٹانوں پر کندہ کرائے تھے۔ مگر اس مہاراجہ کا عہد حکومت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صرف ۲۵۰ سال قبل تھا۔ عمارت کا بھی یہی حال ہے کہ ۵۰۰ سال ق م سے پہلے کی کسی عمارت کے آثار باقی نہیں ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کیجئے کہ آریاؤں کے طرز زندگی کی جو تصویر ہم نے کھینچی ہے وہ محض خیالی ہے اور اپنے اپنے تخیل سے ایک زراعت پیشہ قوم کے حالات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ بلکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ کاش تاریخی نوشتے بھی اسی تصویر کی طرح صحیح اور قابل توقع ہوتے جو ایسے زمانے کی ہے جس کے حالات باوجود تاریخی تنقید کے ذرائع کی انتہائی ترقی کے مورخین اب تک معلوم کرنے سے قاصر ہیں۔ مگر تاریخ جس منزل کے طے کرنے سے قاصر ہے وہاں علم اللسان ہماری مدد کرتا ہے اور ہم کو اس راہ سے آشنا کر دیتا ہے جس کو اختیار کر کے ہم قدیم ترین زمانوں کے حالات کا کچھ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ اسلئے ہمیں ہر روز سابقہ رہتا ہے مگر اسلئے یہ کام لینا ہمیں اسی وقت معلوم ہوا جب کہ اس جدید علم (علم اللسان) نے ہماری رہبری کی۔

قریب سو سال قبل ہندوستان میں ایٹانڈیا کمپنی کی ملازمت میں کئی ممتاز انگریز اہل علم تھے جو بمقابلہ اپنے جاہل اور بد قماش پیش روؤں کے ملک مفتوحہ کی مروجہ اور علمی زبانوں میں سے واقف ہونا اپنا فرض خیال کرتے تھے۔ ان لوگوں کو علم سے نہ صرف شوق بلکہ شغف تھا اور جب انھوں نے ہندوستان کے علوم و فنون سے واقفیت



حاصل کی جو ان کے علوم سے بالکل مختلف تھے تو انھوں نے اپنے مطالعے کو اور بھی وسیع کیا اور صرف اسی وجہ پر اکتفا نہ کیا جو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ضروری تھا۔  
 واریٹن ہسٹننگز اس زمانے میں کمپنی کی طرف سے ہندوستان کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اس نے نہ صرف سیاسی اغراض سے انکی حوصلہ افزائی کی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اسے خود بھی علم کا شوق تھا اور بذات خود مدد کرنے کے علاوہ اس نے لندن کے "بورڈ آف ڈائریکٹرز" سے بھی انکی پرزور سفارش کی۔ اسی زمانے میں چارلس ولکنٹن نے مشہور زمینیہ نظم مہا بھارت کے ہندو حصوں کا ترجمہ کیا اور زبان سنسکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی۔ سر ولیم جونٹن نے مٹو کے دھرم شاستر کا ترجمہ کیا اور گوئبروک نے ہندوؤں کے قوانین، فلسفہ، ادبیات اور ریاضیات پر مستند کتابیں لکھیں۔ ان اولوالعزم محققوں کو اکثر سنسکرت الفاظ اور یورپ کی جدید زبانوں اور یونان، روما اور اہل ٹیوٹن اور اہل سلاو کی قدیم زبان کے ہم معنی الفاظ کے مشابہ بلکہ بعض صورتوں میں یکساں ہونا معلوم ہو گیا۔ اس دریافت کی آئندہ اہمیت علماء مذکور سے پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی اور انھوں نے فوراً اسے مذکور کے الفاظ کا مقابلہ شروع کر دیا۔ ان لوگوں نے جو کچھ کام کیا عظیم الشان اور قابل تحسین تھا اور یہ حیثیت مجموعی صحیح بھی تھا مگر جیسا کہ نئی راہ اختیار کرنے والوں سے اکثر غلطی ہوتی ہے انھوں نے بعض نتائج جو اخذ کیے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے دھوکے میں ڈالنے والے تھے۔ اسکی وجہ سے عرصے تک یہ غلط خیال پھیل رہا کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے اور تمام زبانیں اس سے نکلی ہیں مگر انکا یہ کلیہ اس قدر مضحکہ خیز نہ تھا جیسا کہ بعض متعصب عیسائیوں کا جو خیال کرتے تھے کہ عبرانی ام الالسنہ ہے۔ اس خیال کی بنا غالباً یہ ہو گئی کہ وہ اپنی الہامی کتب کا بیحد احترام کرتے تھے۔ یہ کلیہ کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے چونکہ اس میں ایک حد تک صحت کا عنصر بھی تھا اور بظاہر قابل وثوق معلوم ہوتا ہے اسلئے ممکن تھا کہ اس سے سخت نقصان ہوتا اور لوگوں کو یہ دھوکہ ہوتا کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ گئے ہیں حالانکہ ابھی وہ علم کی منزل اولین پر تھے۔ مگر اس کی اصلاح اس طور پر ہو گئی کہ ہندوؤں کے بعد

۱۵۔ آنکی تیل دو پیروں کا قدیم دشمن اور بدنام کنندہ دیکھو قصہ یا وغیرہ صفحات



معلوم ہوا کہ ایک زبان سنسکرت سے بھی قدیم تر ہے اور جس کا سنسکرت سے وہی تعلق ہے جو لاطینی سے فرانسیسی، اطالی یا ہسپانی کو یا قدیم جرمن سے انگریزی کو۔ اسکے بعد جیکب گرم نے وہ کلیہ دریافت کیا جو اس کے درمیان حروف صیح کی تبدیل کے اصول کو بتاتا ہے۔ یہ کلیہ اسی کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس سرگرم محقق کے کارناموں کا یہ ایک جزو ہے۔ آریائی زبانوں کا متحد ہونا اب بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس میں اب کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔

(۱۰) یہ مشترک زبان یا بہ الفاظ دیگر آریائی خاندان کی زبانوں کی مورث اگر اسکا احیاء عمل میں آسکے اس قوم کی زبان تھی جس کے تمدنی حالات کو ہم نے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس زبان کو ہم الفاظ سے زندگی عطا کر سکتے ہیں جنکے سوا اپنے موجودہ اور منتشر حالتوں کے لئے انھوں نے کوئی چیز و شے نہیں چھوڑی ہے کہنے کو تو یہ الفاظ ہیں مگر چونکہ الفاظ میں خیالات، معلومات اور جذبات مضمر ہیں ایسے اس ورثہ میں نہ صرف ہماری تاریخیں، فلسفے اور نظم بھی شامل ہیں بلکہ ہم جو کچھ ہیں اور ہونگے۔ یہ الفاظ مثل قدیم افسانوں کے پھلوں کے ہیں جن میں سے مختلف اللون عجیب و غریب اشیاء نکلتی تھیں۔

(۱۱) چونکہ اس قدیم ترین زبان کی سب سے پرانی شاخ (سنسکرت میں ایسے لفظ ہیں جن کے مشابہ الفاظ زمانہ مابعد کی آریائی زبانوں اور السنہ مروجہ میں موجود ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوا ہے اور اگر تغیر ہوا بھی ہے تو اس قدر کم کہ ہر ذی شعور اسکو فوراً سمجھ سکتا ہے اور اگر یہ جملہ یا بیشتر الفاظ تمدنی اور خانہ داری زندگی کے ضروری اور معمولی امور یعنی ہمدنی کلم خاندانی تعلقات اور ضروریات زندگی سے متعلق ہیں تو کیا اس سے یہ امر پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ جن خاندانی تعلقات کا وہ اظہار کرتے ہیں وہ موجود تھے یا جن چیزوں کے وہ نام ہیں استعمال میں تھیں یا افعال سے جن حرکات کا اظہار ہوتا ہے وہ ہزار ہا سال قبل ہمارے مورثوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو امور اس طور پر دریافت ہوتے ہیں کیا وہ کافی نہیں ہیں اور کیا ان میں کوئی ایسا قسم ہے جسکی وجہ سے ہم قابل و ثوق اور صحیح حالات معلوم نہیں کر سکتے جو ان لوگوں کے طرز زندگی خیالات اور مشاغل کے متعلق تھیں یا وہ قابل تمجیح ہوں۔ انکی زندگی کا جو خاکہ ہم نے اس باب کے شروع میں کھینچا ہے اسکا ہر لفظ اس معیار سے صحیح اتر سکتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشترک الفاظ پر ہے



جو اس قدیم ترین زبان سے جملہ آریائی زبانوں میں آئے ہیں یعنی قدیم سنسکرت اور  
ہندوستان کی مختلف زبانیں، قدیم ایسٹا اور زمانہ حال کی فارسی، اور یونانی، لاطینی،  
ٹیوٹن، سلاوی اور کیلٹی خاندانوں کی زبانیں۔

(۱۲) ہر شخص کو غالباً یہ خیال ضرور آیا ہو گا کہ الفاظ کے گروہ ہوتے ہیں یعنی بعض  
بلکہ اکثر الفاظ ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں یا مشتق ہیں اور ایک گروہ کے  
سب الفاظ کسی ایک بنیادی خیال کے مختلف اشکال یا معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے  
الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات کی ایک خاص ترکیب میں ایک ہی  
مشترک خیال ہوتا ہے۔ اسی ترکیب کو ہم الفاظ سے جدا کر لیتے ہیں اور اسکو "مادہ"  
کہتے ہیں۔ الفاظ ذیل۔

Stay Stand Stable Stiff Stile Stick Stack Stump Stem  
Stool Stead State Station Statue Statute Stoic

اور ان کے بيشمار مشتقات مثلاً

Steady Unsteady Unstable Standard

Statuary Statutory

وغیرہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ باوجود اختلاف کے آئنا بنیادی خیال ایک ہی ہے  
یعنی ایک ہی مقام پر ٹھہرا رہنا (استادن) استقلال و استقامت۔ ہم بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں  
کہ آئنا مادہ ترکیب اس ت ہے جو ان تمام الفاظ میں موجود ہے۔ علم اللسان کی اصطلاح  
میں "س ت" وہ مادہ ہے جس سے یہ تمام الفاظ مشتق ہیں جنکی تعداد سیکڑوں تک  
پہنچتی ہے۔ س ت کے مشتقات جو سنسکرت کا ایک مادہ ہے ہر آریائی زبان میں موجود ہیں۔  
اب سنسکرت کا ایک دوسرا مادہ لیجئے یعنی "آ" جسکے اصلی معنی مل ہیں یہ مادہ لاطینی اور اطالوی  
اراز میں بعینہ باقی ہے سلاوی میں "ارائی" (ہل پلانا) یونانی "آروٹ رُون" لاطینی  
ارات رم زنج (ہیسیا کی سلاوی زبان) "اودا نو" (ہل) انگریزی "ایٹیل" (ہل)  
چلانے کے قابل) یونانی "ایورا" لاطینی "آروم" (کھیت جس میں ہل چکا ہو)۔ اسی سے  
"اروما" (خوشبو) بھی ہے جس سے مطلب بلاشبہ ابتدا میں اس خوشبو سے تھا جو



کعبیت میں سے چل چلانے کے بعد مٹی کے اُلٹنے سے پیدا ہوتی تھی۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے گواہ بھی تک یہ امر اصول علم کے مطابق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے کہ خود لفظ آریا اسی مادہ (آر) سے مشتق ہے یعنی یہ قوم اپنے کو چل چلانے والی کہنا چاہتی تھی تاکہ اُس میں اور اسکے لفظ کے آوارہ گروہ اور بھیڑوں کے پرورش کرنے والے تو رانی ہمسایوں میں تمیز ہو سکے۔ مگر اس قوم کے جس زمانے کے حالات ہمیں معلوم ہیں اُس زمانے میں لفظ آریا کے معنی "حریف" اعلیٰ و ارفع اور قابل احترام کے تھے یعنی یہ نام خود متبرک ہو گیا تھا اور آریوں کا فخر قومی اس میں مضمر تھا یا ممکن ہے کہ اس میں ایک دوسرا جذبہ بھی مضمر ہو یعنی قومی تفوق کا خیال جو زیادہ دیر لگھاڑ پر جوش تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ داریوش شہنشاہ ایران نے اپنے مشہور کتبے میں اپنے خاندان کے نمبر میں اپنے نام کے ساتھ آریا ابن آریا لکھا ہے۔

(۱۳) اس کتاب میں نہ تو اس قدر گنجائش ہے اور نہ اسکی وسعت اس قدر ہے کہ ہم ہر لفظ کی ساخت اور ترکیب پر تفصیل کے ساتھ غور کریں۔ اسکے لیے تو علم اللسان پر ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی مگر چونکہ اس زمانے میں تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جو ان آثار کی اہمیت سے کم نہیں جو غاروں اور ڈھیروں اور پرانی قبروں میں پائے جاتے ہیں جو زندگی اور موت میں بڑا فرق قائم انسان کی جائے پناہ تھے، یا طبقات الارض میں دبے ہوئے لہو دوں اور انسان اور جانوروں کی سوکھی ہوئی لاشوں سے جن سے مختلف چٹانوں اور زمین کے طبقات کا حال معلوم ہوتا ہے اسلئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم چند الفاظ کے مادوں کو معلوم کرنے اور اُس سے اپنی گزشتہ خیالی تصویر کی تصدیق کرنے کی کوشش کریں کیونکہ اسکے علاوہ کسی دوسرے ذریعے سے قدیم آریوں کی مادی اور دماغی حالت ہم دریافت نہیں کر سکتے۔ اس مختصر تبصرے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ تاریخ کے احوال میں علم اللسان سے کس طرح کام لیا جاتا ہے۔

(۱۴) ہم نے کسی مقام پر اشارۃً بیان کیا ہے کہ گائے قدیم آریا قوموں کے تمدن کی ایک جزو اعظم تھی۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ قدیم آریوں کا یہ مخصوص جائزہ تھا۔ یہ جانور آریوں کی ہر بستی میں موجود تھا اہل زندگی کا دار مدار اسی پر تھا۔



آریوں سے اسکا وہی تعلق تھا جو بھڑوں کا تو رانیوں سے کسی قوم کی زندگی میں گائے کا نمایاں ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ قوم ایک جگہ رہنے کی عادی ہو گئی تھی اور جانوروں کی پرورش کے ساتھ زراعت بھی کرنے لگی تھی کیونکہ گائے بمقابلہ بھڑ کے خانہ بدوشی کی زندگی کی عادی نہیں اور مسلسل نقل مقام کی تکالیف کو برداشت نہیں کر سکتی۔ جو لوگ بیلوں سے بوجھ ڈھونے یا گاڑی کیچنے کا کام لیتے ہیں انہیں خوب معلوم ہے کہ بیل بہت آہستہ آہستہ چلتے ہیں چھوٹی چھوٹی مفر لیں کرتے ہیں اور سات آٹھ روز کے بعد انہیں کم از کم ایک روز قیام کرنا ہوتا ہے ورنہ بیمار پڑ جائینگے۔ بیلوں کے لیٹے غذا بھی اچھی چاہیے اور اگر ذرا بھی انکی طرف سے بے توجہی ہو یا ان سے کام زیادہ لیا جائے تو انکا وزن گھٹ جائیگا سست ہو جائیگا اور گھر و کھیت لیں گے اور اسکے بعد بیمار ہو کر مر جائینگے۔

(۱۵) گائے کو سنسکرت میں گو کہتے ہیں جس کی جمع گاؤس ہے۔ یہ مادہ خفیف سے تغیر کے ساتھ ہماری زبانوں میں سے اکثر میں موجود ہے مثلاً قدیم جرمن چو، جرمن جدید گٹر، انگریزی کاٹو سلاوی زبانوں میں اصل سے اور زیادہ مشابہت ہے مثلاً قدیم سلاوی میں گوویا دو (موشیوں کا دیوتا) جدید سیروین گوووار (گائے کا دیوتا) روسی گوویا ویشا (گائے بیل کا گوشت) اسی طرح گو سو پو دین (آقا) گو س پود (خدا) گو س پودار (جنوبی سلاو حکام) جنکے سب کے معنی گایوں کا مالک، ہیں جو قدیم سنسکرت گوپ کے ہم معنی ہیں جو پہلے چرواہے پھر سردار اور پھر بادشاہ کو کہنے لگے۔ اسی طور پر یعنی ایک ماورے سے مشتقات کے نکلنے سے جنکے معانی میں اصل مادے سے فرق ہوتا ہے، سنسکرت لفظ گو تر نکلا ہے جو پہلے اس احاطے کو کہتے تھے جس میں موشی کو رکھتے تھے تاکہ وہ چوروں سے اور بھاگنے سے محفوظ رہیں مگر رفتہ رفتہ اس لفظ کا اطلاق خاندان پر اور پھر ایک قبیلے پر یعنی ان لوگوں پر جو ایک احاطے کی دیواروں کی پشت پر رہتے تھے۔

چرواہے میں جو موشی کے گھلے کا حاکم ہے اور بادشاہ میں جو انسان کا حاکم ہے بدیہی مشابہت ہے۔ ہومر کی نظمیں میں بادشاہ کو اکثر اوقات چرواہا کہا گیا ہے۔



(۱۶) اب ہم اُن الفاظ پر نظر ڈالینگے جن سے قریب ترین خاندانی تعلقات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ اُنکے ذریعے سے ہمیں آریوں کی اخلاقی حالت معلوم ہوگی اور ہم سمجھ سکیں گے کہ برخلاف ہمارے ابتدائی خیالات کے جو اس قبل تاریخ زمانے سے متعلق ہیں جس کے نہ کوئی آثار ہیں نہ تاریخی نوشتے، قوم آریا قدامت کی وجہ سے عالم وحشت میں نہ تھی اور اُس میں سوائے اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے خیال کے وہ اعلیٰ تر جذبات پیدا ہو چکے تھے جو تجربہ، مرور ایام اور جسمانی مشقت سے رہا ہو کر حاصل ہوتے ہیں جب کہ انسان کو دیکھنے بھالنے غور کرنے یا درک کرنے اور احساس کا موقع ملتا ہے۔ آریا کندہ ناتراشیدہ ضرورت تھے مگر قدرت کو نقش و نگار کے لئے اُن سے بہتر کندہ کبھی نہ ملا تھا اور قدرت کا یہ کام عرصے سے جاری تھا جب ہم چند ہزار سال قبل کے بنی نوع انسان کا خیال کرتے ہیں تو ہم تعریف کرتے ہیں کہ ماشاء اللہ ہماری قوم باوجود اس ابتدائی زمانے اور جہالت کے بہت کچھ کر سکتی تھی۔ مگر ہماری معلومات اب زیادہ وسیع ہو گئی ہیں کیونکہ صرف ایک ملک یعنی کلدا نیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ چھ سات ہزار سال قبل عظیم الشان تمدن نہ صرف فروغ پاتے تھے بلکہ انتہائی ترقی کے بعد انکا انحطاط قریب تھا جو اُنکے بعد دوسرے تمدنوں کی قسمت میں بھی لکھا تھا۔ خدا سا حساب کرنے سے معلوم ہوگا کہ جس قدیم ترین زمانہ کے حالات ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بنی نوع انسان کی طفولیت کا نہ تھا بلکہ اُس زمانہ میں جبکہ وہ غاروں میں رہنے لگے تھے اُس سے ہزاروں سال قبل سے اُن میں قوت گویائی آگئی تھی اور آگ کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے جس قدیم ترین زمانے پر زمانہ حال کی تاریخی کاوش کی دھندھلی روشنی پڑ سکتی ہے اُس زمانے میں قوم انسانی اندھیرے میں بھٹکنے کے بجائے کچھ نہ کچھ کرنے کے قابل ہو گئی تھی کیونکہ بغیر کسی ایسی چیز کے وجود کے جسکو ہم محسوس کر سکیں ہمارے سوالات کا کوئی جواب اہل القبور سے سوائے سکوت کے نہیں مل سکتا۔

(۱۷) اب ہم اپنے آباد اجداد کے علمی خزانوں کو اُن سنہری کنجیوں سے کھویے لینگے جو وہ چھوڑ گئے ہیں یعنی الفاظ سے گواہی یہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم دریافت کریں کہ وہ اُن الفاظ کو کس طرح استعمال کرتے تھے۔ ان الفاظ کا انکی زبان پر ہونا انکا انتہائی کمال ہے اور ہمارے لئے باعث نفع ہے اور یہ الفاظ اُن ادبیات سے بھی زیادہ



قیمتی ہیں جو ان سے پیدا ہوئے۔ علم اللسان کے ایک زبردست ماہر کا قول ہے ہمارے شاعر الفاظ سے نظمیں بناتے ہیں لیکن اگر ہر لفظ کو غور سے جانچا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بچائے خود ایک نظم ہے اسلئے کہ وہ زندہ ثبوت ہے اس امر کا کہ ہمارے آبا و اجداد نے جنکی علمی میراث ہم کو ملی ہے کوئی کام کیا تھا یا کوئی خیال انکے ذہن میں آیا تھا۔ مثلاً ایک لفظ پتر (باب) لیبوس کے تین معانی ہیں یعنی (۱) کھلانے والا (۲) حفاظت کرنے والا (۳) حکومت کرنے والا۔ ان تینوں خیالات میں جو باہمی تعلق ہے احساس سے جس باریک بینی اور تہمت نظر کا پتہ چلتا ہے کہا ان سے اسی مصنف کے الفاظ ذیل کی تصدیق نہیں ہوتی تنعم بربہ کسی زبان کے الفاظ کا علمی اصول پر تجزیہ کرتے ہیں تو ہم پر انسانی دماغ کے اہم ترین رازوں کا انکشاف ہوتا ہے لفظ پتر مادہ پاس سے ہے جس کے معنی حفاظت اور پرورش کرتے ہیں نہ کہ زائیدن کے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاق کا ان پر گہرا اثر ہو گیا تھا اور آریائی باپ کو اپنی اولاد کی طرف اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا کافی احساس تھا۔ ہر فرض کے مقابل حقوق ہوتے ہیں جیسے کہ ہر حق کی وجہ سے کوئی فرض عاید ہوتا ہے تاکہ توازن و شیا اور وہ دوئی اخلاقی ہو طبعی قائم رہے جس پر اس عالم کی بنیاد ہے۔ اسلئے ابتدا و آخر نیش ہے یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جو شخص کسی خاندان کی پرورش اور حفاظت کرتا ہے اس پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے وہ اسکی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لئے لفظ پتری کے معنی آقا کے ہیں۔ اسی تعریف کا لفظ پتر یا رکت (بطریق) پر بھی بالکل اطلاق ہوتا ہے جس میں یونانیوں نے ایک خاص ترکیب سے جملے وہ اور زمانہ حال میں جرمن پابند ہیں دو تخیلات یعنی باپ اور حاکم کو یکجا کر دیا ہے۔

۱۔ میکس ملر الفاظ کی سرگزشت "دیباچہ"

۲۔ ایضاً

۳۔ قصہ آشور صفحہ ۱۰۶

۴۔ لفظ پتر یا رکت پہلی مرتبہ تو دیت کے یونانی ترجمے میں ملتا ہے اسلئے یونانی زبان کے عربی کے



لفظ پتر اکثر آریائی زبانوں میں موجود ہے گو جیسا کہ الفاظ کے ایک زبان سے دوسری زبان میں جانے سے اکثر ہوتا ہے کبھی کوئی حرف بڑھ جاتا ہے اور کبھی کوئی گھٹ جاتا ہے یا کبھی کوئی حرف علت یا حرف جمع بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ ان لفظوں کو سوائے تجربہ کار ماہر علم اللسان کے کوئی پہچان نہیں سکتا سنسکرت اور آوستا میں پتر ہے یونانی اور لاطینی میں پاتر، جرمنی اور انگریزی میں واٹر اور فار جو قدیم ٹیوٹن کے فار سے مشتق ہیں۔ مگر یہ تعلق ہسپانی اطالین اور بالخصوص فرانسیسی میں بہت بگڑ کر دونوں مقدم الذکر زبانوں میں پادری اور مونو الذکر میں پیر ہو گیا ہے اور کیلٹی زبانوں یعنی گیلک، ویلش، آئرلش اور آرموکی میں آتھر اور آتھار ہو گیا جس کو سوائے ماہر فن کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔

(۱۸) ماں کے لئے آریائی زبانوں میں جو لفظ ہے وہ اور زیادہ مستعمل ہے اور اس میں بہت کم تغیرات ہوئے ہیں۔ سنسکرت میں مائا ہے۔ آوستا میں ماتر یعنی صرف لہجے کا فرق ہے۔ یونانی میتیر، لاطینی ماتر، سلاوی ماتر، چوروسی میں مات، ہو گیا ہے۔ کیلسی ماتھی۔ جرمن سٹر۔ انگریزی مڈ جو ٹیوٹن موڈ ٹر سے ماخوذ ہے۔ ہسپانی اور اطالی میں بگڑ کر مادری ہو گیا اور فرانسیسی میں اور بگڑ کر میئر ہو گیا ہے جیسے باپ پتر ہو گیا ہے تاکہ دونوں ہم قافیہ ہو جائیں۔ غالباً ایام جاہلیت میں ہم جنس اشیاء یا خیالات کے لئے ہم قافیہ الفاظ زیادہ مناسب خیال کیے جاتے تھے۔ اس لفظ (ماتر) کا مادہ ما ہے جس کے معنی بنانا اور ناپنا ہیں۔ یہ دونوں خیالات قابل لحاظ ہیں کیونکہ وجود میں لانے کے علاوہ ماں کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ غلہ، غنہ اور دیگر ضروریات زندگی تاپ کر دے۔ اسی مادے سے ماس (چاند) بھی ہے جو وقت کا ناپنے والا ہے اسی لئے مہینے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہے جیسے کہ سلاوی لفظ میٹسیاس۔

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۳۸) زمانے کے بعد کا ہے اور دو لفظوں سے ماخوذ ہے یعنی پاترا (قبیلہ) اور آرخو (حکومت کرنا) اس طرح اسکے معنی ہوئے حاکم قبیلہ۔ مگر پاترا (باپ) اور پاترا (قبیلہ) میں جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے یعنی خاندان بڑھ کر قبیلہ ہو جاتا ہے اور حاکم قبیلہ بادشاہ ہو جاتا ہے۔

اسے فایسی میں بھی ماہ کے معنی چاند اور مہینے کے ہیں۔ مترجم



(۱۹) قریب ترین خاندانی رشتوں کے لئے بھی آریائی زبانوں کے الفاظ مشابہ ہیں مثلاً بھائی بہن کے لئے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	بھراتر	سواسار
آوستا	براتر	ہونہسار
یونانی	فراتر	

(یونانی میں ابتدا ہی سے یہ لفظ سیاسی اور تمدنی معنوں میں مستعمل ہو گیا تھا اور قبائل اور برادریوں کے ارکان کے لئے مستقل تھا جس میں شہسری منقسم تھے اور جسے فراتریاس کہتے تھے)۔

لاٹینی	فراتر	سورور
یون	بروتھار	سوسٹار
جرمن	بوتور	شولپٹر
انگریزی	بروتور	سستر
اطالی	فراتے - فراتیلو	سواورا - سوریل

(فراتے اور سواورا اب راہبوں اور راہبات کے لئے مستعمل ہیں۔ فراتے انگریزی لفظ فراتر (راہب) کے مماثل ہے)

سلاوی اور روسی	براط	سپسٹرا
----------------	------	--------

بیٹی کے لئے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	دوہیتر
آوستا	دگدھتر
یونانی	تھگاتیر
جرمن	لوٹنٹور
انگریزی	ڈاٹر
سلاوی	ڈشٹر (اس کا تلفظ بغیر سنے ہوئے معلوم نہیں ہو سکتا)
روسی	ڈاچر - ڈانچ

لاٹینی اور جواسنہ اس سے نکلی ہیں (اطالینی، ہسپانی، فرانسیسی) اس میں ایک



دوسرا لفظ مستعمل ہے یعنی فلیا، فلیا، ہجا، فلیا۔  
 دور کے خاندانی رشتے مثلاً چو شادیوں سے پیدا ہوتے ہیں انکا بھی  
 آریوں کو علم تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی تمدنی حالت اعلیٰ درجے کی تھی۔ جو الفاظ  
 ان رشتوں کا اظہار کرتے ہیں بعض زبانوں میں زیادہ ہیں اور دوسروں میں کم و بیش  
 مثلاً شوہر کے بھائی کو سنسکرت میں "دیور" کہتے ہیں۔ روسی میں یہی لفظ موجود ہے  
 اور لیتھوانیائی زبان میں دیورس ہے۔ یونانی میں ذرافرق ہے یعنی دائرہ اور لاطینی میں  
 لیور مگر ان الفاظ کو بھی نہایت آسانی سے سنسکرت لفظ کے ساتھ مطابقت دیا جاسکتی ہے۔  
 اب ہم صرف ایک لفظ یعنی بیوہ پر اس بحث کا خاتمہ کریں گے۔ بیوگی کا  
 وجود خاندانوں کے ساتھ زمانہ قدیم سے تھا اور اسکے لئے جو الفاظ آریائی زبانوں

میں ہیں بالکل مماثل ہیں۔

سنسکرت	وڈھدا
جرمن	وٹ وینی
روسی	وڈو وَا
لاطینی	ویڈو وَا
اطالی	ویڈو وَا
ہسپانی	ویو وَا
فرانسیسی	ویو وَا { مگر اہوا۔

اس لفظ کے لغوی معنی "بغیر شوہر والی" کے ہیں جو زمانہ حال میں ہندوستان کے لئے  
 نہایت اہم ہے کیونکہ صرف اس لفظ کے وجود سے ثابت ہو سکتا ہے کہ سستی کی ظالمانہ  
 رسم کو مذہب سے منسوب کرنے میں برہمنوں نے سخت غلط بیانی سے کام لیا ہے اسیلئے  
 کہ اگر انکے بیان کے مطابق یہ رسم زمانہ قدیم سے جاری ہوتی تو بے شوہر والی عورتوں کا  
 وجود ہی نہ ہوتا۔ مگر ویدوں سے نہ صرف بیوہ عورتوں کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ  
 انکا ذکر آیا ہے اور مردوں کے دفن کرنے یا جلانے کی مذہبی رسوم میں ان کو خطاب کر کے  
 کہا گیا ہے کہ قبر یا پھتے سے واپس ہو کر زندہ لوگوں میں آکر رہیں۔ یہ سب باتیں اس کتاب میں  
 لکھی ہوئی ہیں جسکو برہمن مقدس ترین خیال کرتے ہیں۔ اسکے علاوہ قانونی کتابوں میں بھی



جسکو وہ مقدس خیال کرتے ہیں بیوہ عورتوں کی پرورش کے لئے قوانین موجود ہیں۔ اس حرکت سے برہمنوں پر کم از کم اس معاملے میں قصداً اپنی مقدس اور الہامی کتابوں کے جھٹلانے کا الزام آتا ہے۔ انگریز حکام سنسکرت زبان اور ادبیات سے ناواقف ہونے کے سبب سے مجبور تھے کہ اس ظالمانہ رسم کو جاری رہنے دیں ورنہ ان پر اس معاہدے کی خلاف ورزی کا الزام آتا جو انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ ان کے مذہبی معاملات میں دخل نہ دینے کے متعلق کیا تھا۔ مگر اب چونکہ چارے علمائے سنسکرت نے اپنی عمریں صرف کر کے اس زبان کی کتابوں کو شایع کر دیا ہے اور انکی شرحیں لکھ دی ہیں اسلئے حکومت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بزور شمشیر اس ظالمانہ رسم کا انسداد کر دے۔ سستی کے انسداد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کس قدر اہم معاملات صرف الفاظ پر غور کرنے سے طے ہو سکتے ہیں جن میں علم و دنیا کی پریشانیوں سے طمہ ہو کر اپنے کتب خانوں میں مشغول رہتے ہیں۔

ایسے معنی چند اور قصہ طلب الفاظ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر جو مثالیں ہم بیان کر چکے ہیں وہ کافی ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ چند الفاظ کا نہونا بھی کسی شے سے انکے واقف نہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ آریوں کا ابتدائی وطن لا سمندر سے دور تھا اور انھوں نے کبھی سمندر نہیں دیکھا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انکی قدیم ترین زبان میں جو ہم کو معلوم ہے سمندر کے لئے کوئی لفظ نہیں ہے اور مختلف زبانوں میں سمندر کے لئے جو الفاظ بنے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے جذبات پر سمندر کا مختلف اثر ہوا تھا۔ لاطینی اور یونانی میں سمندر کو پائٹوس۔ پائٹس (شاہراہ) کہتے ہیں جس کا مادہ وہی ہے جو پائٹس۔ پائٹس (دہل) کا ہے اور سلاوی پائٹی اور روسی پوٹی (سڑک) کا ہے۔ مگر سلاو لوگ سمندر کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ مورنی کہتے ہیں (لاطینی ماڈ۔ اطالی اور ہسپانی ماری۔ فرانسیسی میر۔ جرمن میر اسی سے انگریزی میر (جھیل) ہی کیلئے مؤارد) یہ سب الفاظ ایک سنسکرت مادے سے ہیں جس کے معنی "ہلاکت" کے ہیں۔ اس اختلاف کی توضیح یہ آسانی ہو سکتی ہے کیونکہ سلاو اور شیوٹن اقوام جن سمندروں سے واقف تھے وہ بھرا سوڈا، بالٹک اور بحرِ جرمنی تھے جو اپنے طوفان اور تلاطم کے ساتھ مشہور ہیں جن میں چھوٹی اور بھٹی کشتیوں کا گزر نہ تھا بر خلاف اسکے لاطینی اور



یونانی جو بحیرہ روم کے فرحت بخش سواحل پر آباد تھے انکے لئے سمندر بجائے سدا راہ ہونے کے ایک شاہراہ تھا جو سفر اور تجارت کے لئے دوسری راہوں سے زیادہ مفید تھا۔

ہمارے آباد اجداد نے معقولات میں جو ترقی کی تھی اور انکے تخیلات کو صرف اس بنا پر ہمیں حقارت سے نہ دیکھنا چاہیے کہ آریوں کی اصلی زبان میں ہزار کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم یونانی زبانوں نے اس کے لئے اب خاص الفاظ تراش لئے جو انکی موجودہ شاخوں میں معمولی تغیرات کے ساتھ آگئے ہیں۔ اس سے یہ ناگزیر نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے آریائی آباد اجداد صرف سو تک گن سکتے تھے کیونکہ سو تک تمام اعداد جملہ آریائی زبانوں میں مشابہ ہیں۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہزار کا تخیل کبھی انکے دماغ میں نہیں آیا تھا یا انھوں نے ہزار آدمی یا مویشی ایک جگہ نہ دیکھے تھے۔ ممکن ہے کہ ہزار کو وہ دس سو کہتے ہوں جیسے کہ ایک حد تک ہم بھی کہتے ہیں مثلاً بارہ سو، اٹھارہ سو بلکہ بیس سو اور پچیس سو بھی۔ علاوہ ازیں اعداد کی ایجاد اور وہ بھی اعداد اختیار ہجائے خود ایک کار عظیم ہے جسکے لئے ایک طویل سلسلہ ارتقاء دماغی اور لسانی کی ضرورت ہے بمقابلہ ان فلسفیانہ ترقیوں کے جو ان سے پیدا ہوئیں اور جن میں علم ہیئت کا حساب بھی شامل تھا۔ کیونکہ ہر شخص جس کو قلم و تعلیم کا تجربہ ہے جانتا ہے کہ کسی علم یا ہنر کے ابتدائی اصول کو ذہن نشین کرنے میں کس قدر وقت صرف ہوتا ہے مگر جہاں اصول نہ ہو ایک دفعہ پوری طور سے ذہن نشین ہو گئے مضمون کا باقی ماندہ حصہ بطور خود بہت جلد سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ عدم تخیل سے تخیل تک پہنچنے میں دماغ کی تربیت ہو گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اصول میں علم یا ہنر مذکور پورا شامل ہے اور انھیں سے ماخوذ ہے جیسے کہ پودہ تخم سے یا ناک کا قصہ اسکے خاکے سے۔

اس تمہیدی باب کے ختم میں اب صرف ایک بحث کی کمی ہے۔ ہم نے آریوں کے ابتدائی وطن اور انکی علمی گیوں اور ہجرتوں کا بار بار اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا ہم ان سے واقف ہیں۔ زبانوں کی ہیئت ترکیبی اور انکے ارتقاء سے جو ثبوت



ملتا ہے اسکی بنا پر ہمارا بیان اور خیال غیر واجبی نہیں ہے کیونکہ اس وسیع براعظم پر ہم  
 انکی ہجرتوں کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ یہ براعظم بہ لحاظ جغرافیہ ایک ہی ہے مگر بہ لحاظ سیاسی حالات  
 اور تعلیمی ضروریات کے دو علیحدہ حصوں میں منقسم ہو گیا ہے یعنی ایشیا اور یورپ۔  
 یہ تقسیم محض خیالی ہے کیونکہ سلسلہ کوہستان یورال کے جنوب میں دونوں میں کوئی  
 حد فاصل نہیں اور یہ سلسلہ گو بہ لحاظ اپنے جغرافیائی موقع اور معدنیات کے اہم ہے  
 مگر نہ تو دونوں حصوں کو علیحدہ کر سکتا نہ آمد و رفت کو روک سکتا۔ اسکی بلندی زیادہ  
 نہیں ہے اور نہ اونچی چوٹیاں یا گہرے درے ہیں اسکے چوڑے چھٹی چوٹی والے  
 سلسلوں کی ڈھال یورپ کی طرف ہے اور ایشیائی جانب سے بھی وہ ناقابل گزر نہیں۔  
 اس پہاڑ کا سلسلہ بھی بحر خزر کے کچھ شمال میں جا کر رک گیا ہے اور ایک ہموار میدان  
 چھوٹ گیا ہے جس میں سے خانہ بدوش لوگ مویشیوں اور گاڑیوں سمیت گزر سکتے ہیں۔  
 اور جغرافیائی حد کے لئے صرف یورال یا یاتک ندی رہ جاتی ہے جسکو عبور کرنا دشوار نہیں۔  
 اس راستے سے حملہ آوروں اور ہجرت کرنے والوں کے جوق کے جوق تاریخی قدیم  
 زمانوں میں ان اقوام میں گھسے ہیں جن سے انکے اصلی رشتے کا ثبوت انکی زبانوں سے  
 ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سینکڑوں مرتبہ حملہ آور ادھر سے ادھر اور  
 ادھر سے ادھر آئے ہوئے مگر انکا شمار کرنا ہمارے لئے باوجود انتہائی کادش کے  
 ناممکن ہے۔ ان ہجرتوں کے رخ مختلف تھے جیسا کہ ایشیا کے متعلق ہمیں معلوم ہوا  
 اور یورال اور بحر خزر کے راستے سے بہت کم ہجرت ہوئی ہوگی۔ ہجرتیں شمال و مغرب  
 شمال اور جنوب مغرب کی طرف ہوئیں ان سے خیال آتا ہے کہ ہم اس مرکز کو معلوم  
 کر سکتے ہیں جہاں سے آریوں کے دل کے دل روانہ ہوئے چند سال قبل بالعموم تسلیم  
 کیا جاتا تھا کہ یہ مرکز قدیم آریوں کا اصلی گہوارہ تھا اور وسط ایشیا میں پامیر کے  
 بلند اور اخیر سطح مرتفع کے قریب واقع تھا اور اسکی تائید مختلف اقوام کی روایات اور  
 ان راستوں سے ہوتی تھی جس سے انھوں نے ترک وطن کیا تھا۔ مگر چونکہ ایام قبل تاریخ کے  
 حالات کے معلوم کرنے کے متعلق بہت ساجد مواد مل گیا ہے اور تفتیش کے طریقے بھی  
 بدل گئے ہیں لہذا اب اس پر از سر نو بحث ہونے لگی ہے اور بہت سے قابل اور ذی علم علماء  
 نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے جس کے نتائج مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک کا ایاکاری سے



یہ دعوے ہیں کہ اُس نے کامیابی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کر لیا ہے مگر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کب اس کا قطعی فیصلہ ہوگا اور ہوگا بھی یا نہیں۔ مگر عام طلبہ اور خصوصاً اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلے کا حل ہونا یا نہ ہونا چنداں ضروری نہیں۔ البتہ جن لوگوں کو علم الانسان یا علم کائنات سے شوق ہے وہ اس میں کاوش کر سکتے ہیں۔ ہجرت کا مرکز جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا اسی سے تاریخ کا کچھ آغاز ہوتا ہے اور اس کے قبل کے واقعات اور حالات کو معلوم کرنے کی ہمیں کوشش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لئے صرف اس قدر جاننا کافی ہے کہ اصلی اور قدیم آریا خواہ کہیں سے آئے ہیں مگر مرکز مذکور وہ مقام تھا جس میں بنی نوع انسان کا ایک حصہ کثیر صد ہا ہزار یا سال تک مقیم تھا۔ اس حصے میں وہ قوم ضرور رہی ہوگی جس کی دو اصل شاخیں یعنی ایرانی اور ہندو اُس زمانے میں علیحدہ ہوئیں جس کا ہمیں علم ہے۔ علیحدگی کے اسباب کا اگر ہم یقین نہیں کر سکتے تو قیاس ضرور کر سکتے ہیں اور اُنکا ذکر ہم نے اس سلسلے کی کسی جگہ نہیں کیا ہے۔



# باب سوم

## ہماری معلومات کے ماخذ

۱۳۴۰ء و ستمبر ۱۹۶۰ء کو ایلینز بیچہ ملکہ انگلستان نے ایک منشور پر دستخط کیے جس کی رو سے وہ منفرد انگریز تاجر جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں مصروف تھے ایک زبردست مشارکت میں شریک ہو گئے ہندوستان کو اس زمانے میں ہندو مشرقی کہتے تھے تاکہ جزائر غرب الہند سے تیز ہو سکے جن کو ایک سو سال قبل کرسٹوفر کولمبس نے ہند کے نام سے موسوم کر دیا تھا اور اس طور سے یہ جغرافی غلطی ہمیشہ کے لئے باقی رہ گئی۔ مذکورہ بالا شاہی منشور کی رو سے اس مشارکت کمپنی کا سرمایہ ستر ہزار پونڈ تھا اور شرکاء کی تعداد ۱۲۵ تھی اور اولاً ہندوستان سے تجارت کرنے والے تاجروں کی کمپنی، اس کا نام تھا۔ کمپنی کو جو منشور ملا تھا اور اس کے حقوق دونوں عارضی تھے مگر ان کی تجدید معائنہ کے بعد درخواست کرنے پر ہو سکتی تھی۔ یہ اس ایسٹ انڈیا کمپنی کی حقیر سی ابتدا تھی جس نے دنیا کو دکھایا کہ تاجروں کی ایک کمپنی شاہانہ اقتدارات ایسے ملک میں عمل میں لاسکتی ہے جو اس کے آبائی ملک سے بہ لحاظ آبادی دس گنا تھا۔ کمپنی مذکور کی حیثیت خود اپنے ملک میں رعایا کی تھی مگر ہندوستان کی وہ بادشاہ تھی اور بادشاہوں کے ساتھ مساوات کا دعویٰ تھا۔ فوجیں بھرتی کرنے صلح و جنگ کرنے اور انتظام مملکت کا اسے اختیار تھا۔

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبل یورپ کی دوسری اقوام کی کمپنیوں نے بھی ہندوستان میں کاروبار شروع کر دیا تھا اور برطانوی کمپنی کو اپنا قدم جانے کے لئے نہ صرف بہت جدوجہد کرنی پڑی بلکہ اس کے قیام سے یہ بھی مقصود تھا کہ پرتگیزی تجارت کی کمپنی کا اثر ٹوٹ جائے اور دہلی کوڈمی گامانے ۱۷۰۹ء میں



اس امید کے گرد چکر لگایا جب سے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا تھا۔  
 اس وقت سے جتنا منافع برتگیزیوں کو ہندوستانی تجارت کے اجارے سے  
 حاصل ہو رہا تھا اُس کو اُن سے چھین کر انگریزوں کا اجارہ قائم کر دیا جائے۔  
 سولہویں صدی کے تمام دور میں برتگیزیوں کو ہندوستان کے مشرقی سمندروں میں  
 تفوق حاصل رہا تھا اور ہندو اور مسلمان حکمرانوں سے ساز و باز کر کے انھوں نے  
 اپنے مقبوضات کو بہت کچھ وسعت دے دی تھی جن میں سے بعض کو انھوں نے  
 اجارے پر لیا تھا بعض کو خرید لیا تھا اور بعض پر جبراً قبضہ کر لیا تھا۔ بلاشبہ  
 اُن کا یہ ضرور قصد تھا کہ جلد صوبوں پر یکے بعد دیگر قبضہ کر کے تمام ملک  
 اپنے اقتدار میں لے آئیں اور قریب تھا کہ اُن کے منصوبے پورے ہو جائیں  
 مگر اس اثناء میں انگریز تجارت بھی ہندوستان میں پہنچ گئے جو الوالاعزم اور سرگرم ہونے کی  
 وجہ سے اُن کے مقابلے کے لیے پوری طور پر تیار تھے۔ انگریزوں کے مقابلے میں  
 برتگیزیوں کے قدم اکھڑنے لگے۔ کیونکہ برتگیزیوں نے اہل ملک کو بھی اپنی بے ایمانی،  
 بوالہوسی اور ظلم سے بیزار کر دیا تھا اور اپنی بدقسمت رعایا کو طرح طرح کے مظالم سے  
 عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ جیسے جیسے انگریزوں کے قدم جمتے گئے  
 برتگیزیوں کے قدم اکھڑتے گئے یہاں تک کہ جلد ذرائع حصول دولت کے  
 لیے بعد دیگرے ان پر ہند ہو گئے اور بالآخر ۱۶۶۱ء میں انھوں نے بطیب خاطر  
 اپنا آخری اہم مقبوضہ شہر و ضلع بمبئی اپنی شاہزادی کیتھرائن آف براگنزا کے  
 جہیز میں دے دیا جب چارلس ثانی شاہ انگلستان سے اس کی نسبت ہوئی  
 انگلستان کے مدبرین بھی بمبئی کی قدر و قیمت سے اس قدر ناواقف تھے کہ  
 انھوں نے شہر مذکور کا اجارہ کمپنی کو دس پونڈ سالانہ خراج پر دیدیا۔  
 انگریزوں کو برتگیزیوں سے تو جلد گلو خلاصی حاصل ہوئی مگر حصول  
 دولت و اقتدار میں ابھی دوسرے رقیبوں کا وجود مانع تھا کیونکہ ان کی دیکھا دیکھی  
 یورپ کی دوسری اقوام نے بھی ہند کا رخ کیا تھا۔ انگریزی کمپنی کے قیام کے  
 بارہ برس کے اندر اندر ہالینڈ، فرانس، ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیاں بھی  
 قائم ہو گئیں۔ ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیوں میں تو کچھ جان نہ تھی اور



اُن سے انگریزوں کو کبھی کسی قسم کا تردد نہ ہوا مگر فرانس اور ہالینڈ کی کمپنیاں اُن کی  
 زبردست رقیب ثابت ہوئیں۔ اہل ہالینڈ نے اپنا بحری قوت کے تمام یورپ میں  
 ممتاز تھے اور ہندوستان میں قدم چاہنے میں اُنھوں نے مدد دے کی والہ عربی  
 اور سرگرمی دکھائی جس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے لیے زبردست رقیب اور  
 ہمسائے ثابت ہو گئے۔ اُن کی توجہ صرف ہندوستان کی طرف نہ تھی بلکہ اُنھوں نے  
 لٹکا، سماٹرا، جاوا اور مولکا کے زرخیز جزائر پر بھی قبضہ کر لیا جو بحر ہند میں  
 پھیلے ہوئے اور ایک طور پر گویا ہندوستان کے ضمیمے ہیں انگریزی اور ولندیزی  
 کمپنیوں میں قریب ایک سو سال تک جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا  
 اور انجام کار آخر انڈیا نے ہندوستان سے ہاتھ دھو کر جزائر مذکور پر اپنی پوری توجہ  
 منطف کر دی جو اب تک اُن کے قبضے میں ہیں۔ اب صرف ایک فرانسیسی  
 کمپنی رہ گئی تھی جس کی طرف سے انگریزوں کو اندیشہ تھا کیونکہ اُن کا بھی  
 یہی مقصود تھا کہ ہندوستان کے دولت مند ملک میں اُن کا کوئی مد مقابل  
 باقی نہ رہے اور چونکہ فرانسیسی کمپنیوں کے صدر اکثر اوقات ایسے  
 قابل اشخاص تھے قریب تھا کہ وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو جائیں۔  
 اس کمپنی کی ناکامیابی کا اصل سبب یہ تھا اور اس کو ہمیشہ یہی رہنا رہا کہ  
 اہل فرانس نے ہمیشہ اس کے ساتھ سردھری کا برتاؤ کیا اور نازک موقعوں پر بھی  
 امداد کرنے سے انکار کر دیا۔ اٹھارھویں صدی میں ہندوستان میں فرانس کا حاکم اعلیٰ  
 ڈو پلے تھا جس کا مقابلہ انگریزی گورنر لارڈ کلائیو سے ہوا۔ دونوں نہایت قابل  
 اور فریس تھے اور ان دونوں کا جنگ اور سیاسی نامہ و پیام میں جو مقابلہ ہوا  
 وہ صفحات تاریخ میں قابل دید ہے۔ دونوں کا مقصود یہ تھا کہ ہندوستان کے  
 زبردست ترین حکمرانوں میں رسوخ حاصل کریں۔ انگریزوں کو اُس زمانے میں  
 جو قطعی فتوحات حاصل ہوئیں ہندوستان کی انگریزی حکومت کی اُن سے  
 بنیاد قائم ہوئی کیونکہ فرانسیسی کمپنی کو شکست ہوتے ہی مقابلہ ختم ہو گیا  
 اور فرانسیسی مقبوضات بھی برتگیزوں کے مقبوضات کی طرح  
 چند میل مربع کے ہیں اور انگریزوں کو اُن کی طرف سے



کوئی خطرہ نہیں پڑا

(۴) انگریزوں کی حکومت کا ہندوستان میں قیام ہو جانا اور اہل ہند اور ہندی حکمرانوں کا جن کی حکومت کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا حکومت انگریزی کو یہ طیب خاطر یا طوعاً و کرہاً تسلیم کر لینا ان کے ایسے انگریز حکام کی مداخلت کی وجہ سے تھا جو اس وقت ہندوستان میں برسرِ کار تھے اس وقت مناسب یہ تھا کہ چونکہ ملک بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا اس لیے جو نظام حکومت قائم ہو وہ عدل اور فراست پر مبنی ہو اور کمپنی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اس کے حکام ایسے تھے کہ شاید ہی کبھی کسی ملک میں رہے ہونگے اور ہر شخص اپنی خدمت کا اہل تھا۔ لارڈ کلائیو کا جانشین ویرین ہیسٹنگز ایک قابل اور علم و دستِ حاکم تھا جسے سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ جن لوگوں پر وہ حکمران ہے ان کے خیالات اور جذبات سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ ہیسٹنگز بذاتِ خود تو مشرقی تھا نہ عالم۔ اگر وہ کتاب کا کیڑا ہوتا تو عاقلانہ کاموں کا اس سے ہونا ممکن نہ تھا اور نہ وہ اپنے ان ماتحتوں کے ساتھ ہمدردی کر سکتا نہ ان کا مربی بن سکتا جن کا شوقِ علم اس کے اعلیٰ مقاصد میں معاون ثابت ہوا۔ اس روشن خیال اور نیک نفس حکمران کو ان فلسفیت جاننے والے علماء سے غیر متسم قیام اولیٰ یعنی اس کو موقع مل گیا کہ محکوم قوم کے جذبات کو بخوبی سمجھے اور ان پر انسانیت کے ساتھ حکومت کرے۔ کیونکہ اب تک انگریزوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے باشندے محض وحشی ہیں جن سے صرف باربرداری کے جانوروں کا کام لیا جاسکتا ہے یا اس سے بھی بدتر ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی گویا خزانے کے پیپے ہیں جنہیں ہر طرح سے خالی کر دینا چاہئے۔

(۵) مگر سوال یہ تھا کہ ایک ایسی قوم میں عدالت گسٹری کا سلسلہ کس طرح قائم کیا جائے جس سے انگریزوں کا واقف محض تھے، جن کی تاریخ مذہب و عقائد، خیالات، طرزِ زندگی وغیرہ نامعلوم تھے اور جن کے رسم و رواج، عادات و اطوار اجنبی ہونے کی وجہ سے لغو اور مضحکہ انگیز معلوم ہوتے تھے۔



اور کیونکہ وہ ان اجنبیوں کے خیالات سے مختلف تھے اس لیے جوان میں سے ایک بھی اس وقت تک اس قابل تصور نہ کیا گیا تھا کہ اس کے متعلق غور و فکر کیا جائے ان کے قوانین، ادبیات اور ادبی زبان کا بھی انگریزوں کو علم نہ تھا۔ اس لیے انگریز حکام اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور تھے کہ مقدمے کا فیصلہ یا تو اپنے ملک کے قوانین کے مطابق کریں جو محکوم قوم کے لیے اسی قدر عجیب و غریب تھے جیسے ان کے قوانین حکام وقت کے لیے یا اگر انھیں اجازت دی جاتی کہ اپنی صوابدید پر فیصلہ کریں تو وہ سفری خیالات و رسم و رواج کی پابندی کرتے جو مشرقیوں کے مناسب حال نہ تھا جیسے کہ یورپ کا لباس بن کے جسم کے لیے موزوں نہیں۔ مشرقی معاملات کی دریافت میں یورپ کے محققوں کو اتفاقات سے اکثر اوقات بہت نفع ہوا ہے یعنی اتفاقات انھیں بہت سی ایسی باتیں معلوم ہو گئیں جن کے معلوم ہونے کی کبھی توقع نہ ہو سکتی تھی یا قیمتی کتابیں وغیرہ انھیں مل گئیں جن کی قدر و قیمت انھیں بعد میں معلوم ہوئی یا ایک چیز کی تلاش میں انھیں دوسری مل گئی جو اس سے کہیں بیش قیمت تھی اسی قسم کا ایک واقعہ اٹنا ہے مطالعہ میں سر ولیم جونز کو پیش آیا جسکی وجہ سے یورپ کے حیرت زدہ علما کو ہندوستان کے عظیم الشان ادبیات کا

علم ہو گیا۔

(۶) سر ولیم جونز کا صدر عدالت بنگال میں تقریر ہو کے ابھی صرف پانچ سال ہوئے تھے اور بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام (۱۷۸۴ء) کو صرف چار سال مگر اس زمانہ قلیل میں علاوہ عربی و فارسی کے اس جدید عالم نے سنسکرت ایسی وشوار اور پیچیدہ زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ قانون کی طرف بھی اس نے آخر عمر میں توجہ کی تھی مگر اس مضمون میں بھی اپنی سرگرمی فراست اور محنت سے مشرقی علوم کی طرح اس نے جلد کمال حاصل کر لیا۔ سنسکرت کے جاننے سے روزمرہ کے عدالتی کام میں کچھ مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ سنسکرت ایک مردہ زبان ہے جس کا تعلق زمانہ حال کی ہندوستانی سے وہی ہے جو لاطینی کو اطالوی سے۔ یہ بات سوائے علماء کے کسی کو معلوم نہ تھی



البتہ لوگ اس قدر جانتے تھے کہ ہندوستان کے جملہ اعلیٰ ادبیات اسی زبان میں تھے۔ سرولیم جونس نے ہندوستان کے قومی قوانین کے مطالعہ پر کمر بستہ چست کی جن سے بخوبی واقف ہونا انتظام مملکت کے لئے ضروری تھا ہندوستانی قوانین کے خزانے کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے کی ایک وجہ موجود یہ بھی تھی کہ انگریز عہدہ داروں کے لئے اس زمانے میں نہ تو مقابلے کے امتحانات تھے نہ اہل علم ہونے کی شرط تھی اندیشہ یہ تھا کہ علمائے مذکور کی تختیں ان کے جانشینوں کی جہالت سے ضائع نہ ہو جائیں۔ ان کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو اہم کتابیں شائع ہو گئیں یعنی سرولیم جونس کا مجموعہ قوانین ہنود (جو اس کے حین حیات ختم نہ ہوا) اور ترجمہ "دھرم شاستر منو" جو تمام ہندوستان میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے انتقال سے کچھ روز قبل شائع ہوا۔ کثرت مشاغل اور خرابی آب و ہوا نے اس کا قبل از وقت خاتمہ کر دیا۔ اس کتاب کی تکمیل کا اسے بہت خیال تھا اور اسی غرض سے فرصت کے ہر ایک لمحے کو سنسکرت کے دریائے بے پایاں کی غواصی میں صرف کرتا رہا۔

(۷) ایک روز جب سرولیم جونس ایک قابل اور ہوشیار برہمن استاد سے سنسکرت پڑھ رہے تھے انھیں کیتھلک مشنریوں کے خطوط کے ایک مجموعے کا خیال آیا جس میں ایک مقام پر لکھا ہوا تھا کہ سنسکرت میں "ناٹک" کی بھی کتابیں ہیں جو قدیم تاریخ کے متعلق ہیں اور جن میں افسانے کا کوئی جزو نہیں ہے۔ چونکہ سنسکرت میں حقیقی تاریخ کا کوئی جزو اس وقت تک نہیں ملا تھا اس لئے سرولیم نے سراغ لگانا شروع کیا کیونکہ انھیں خیال تھا کہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے گی جس سے معدلت گستری میں مدد مل سکیگی۔ مگر دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ کتابیں تاریخی نہ تھیں بلکہ انسانوں اور نظم و نشر کے سکالمات پر مشتمل تھیں جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں کثیر التعداد مضامین پر تھے۔ سرولیم نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ علمی یا اخلاقی سکالمات ہیں مگر ایک ہوشیار برہمن نے ان کے شکوک کو بالآخر رفع کر دیا اور کہا کہ انگریزوں کے یہاں بھی اسی قسم کے



ناٹک ہیں جو کھلتے ہیں دکھائے جاتے ہیں اور جن کو "اپنے" (ناٹک) کہا جاتا ہے۔  
 سرولیم نے قدرتی طور پر اس برہمن سے دریافت کیا کہ ان ناٹکوں میں سب سے  
 زیادہ مقبول کون ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "شکنتلا" سرولیم بیان کرتے ہیں کہ  
 "میں نے فوراً اس ناٹک کا ایک صحیح نسخہ منگوایا اور اپنے استاد کی مدد سے  
 اس کو لفظ ب لفظ لاطینی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ لاطینی اس قدر سنسکرت سے  
 مشابہ ہے کیونکہ بمقابلہ یورپ کی مروجہ زبانوں کے اس میں سنسکرت سے  
 بین السطور ترجمہ کرنا نہایت آسان ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کو  
 بغیر کسی ضروری جملے کے چھوڑنے کے انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس کو  
 با محاورہ کر کے شکنتلا کا یہ صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں" پ

(۸) اس طرح ایک نحوی مشق سے اس گوہر نادرہ کا اظہار  
 مغربی علماء اور ادبا پر ہوا۔ شکنتلا کا ترجمہ قریب قریب ہر ایک یورپی زبان میں  
 ہو چکا ہے۔ بعض زبانوں میں تو اسے درجے کے منظوم تراجم ہوئے ہیں  
 مگر عرصے تک اس مقنن اعظم (سرولیم جونز) ہی کے سوا وہ لفظی ترجمے سے  
 اہل یورپ روشناس تھے اور باوجود اس سادگی کے اس کے محاسن سے  
 ششدر تھے۔ ہندوستان کی عظمت اس وقت تک اس کی دولت سے تھی  
 اور اہل یورپ کا خیال تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں بھدی اور بھونڈی  
 نظمیں ہونگی مگر شکنتلا سے واقف ہو جانے کے بعد اہل ہند کی وقعت ان کے  
 دلوں میں ہو گئی اور انھیں معلوم ہو گیا کہ ہندی ادبیات بھی مغربی ادبیات سے  
 قریبیت میں کم نہ تھے اور ان میں بھی وہی آب و تاب تھی جو ہند کے ہیروں  
 اور جواہرات میں ہے۔ ہندی ادبیات کی قدامت کا بھی علم ہو چکا تھا  
 اور شکنتلا کے بعد دوسری ناٹکوں کا وجود معلوم ہو گیا جن کا ذخیرہ یونانی ناٹکوں  
 اور ملکہ ایٹھر جتھے کے زمانے کی ناٹکوں سے کم نہ تھا۔ آخر الذکر ناٹکوں سے ہندوؤں کے  
 ناٹک بہت مشابہ تھے نہ صرف بلحاظ ترتیب مضمون اور پلاٹ (خاکہ) کے  
 بلکہ طرز ادا اور تسلسل واقعات اور کیرکٹروں (اشخاص ناٹک) کے جس میں  
 مطلق تصنع یا بناوٹ نہ تھی۔ سرولیم جونز نے ایک ناٹک کا پتہ لگا کر



دوسری کی تلاش کر دی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے یہ ٹالک سب نظریوں میں ہیں جس کے مکالمات پر اثر زبان میں ہیں اور تشریں بھی جس میں معمولی گفتگو ہے۔ اور باب علم و فضل سنسکرت میں گفتگو کرتے ہیں اور عورتیں پر اکر ت میں جس میں اور سنسکرت میں فرق یہی ہے جو لاطینی اور اطالی میں یعنی برہمنوں کی زبان نرم ہو گئی ہے۔ کم ذات لوگ اپنے صوبوں کی بیچ ذاتوں کی زبانیں بولتے ہیں کیا انھیں الفاظ کا اطلاق شکسیر کے زمانے کے ٹالگوں پر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ٹالگوں کی طرح ہندوؤں کی ٹالگوں میں شروع اور آخر میں حاضرین کو بھی ٹالک کا منتظم کوئی سربراہ اور وہ ایکٹر مخاطب کرتا یا ان تہید می یا خاتمے کی نظموں میں حاضرین سے درخواست کی جاتی کہ تماشا کرنے والوں کی درگزا شتوں سے چشم پوشی نہ کریں اور حاضرین اور احباب وغیرہ بھی وقتاً فوقتاً بیچ میں بول اُٹھتے جس سے یونانی لوگس کا خیال آتا ہے ۱۱

(۹) ہندوؤں کے ٹالک کے جس دور کا ہمیں علم ہے اس میں وہ ایلیزبتھ کے زمانے کے ٹالک کی طرح ورجہ کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی

(۱۱) اس مقابلے سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کہ ہند اور مغربی ٹالگوں میں کوئی تعلق تھا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ہند کے ٹالک پر یونان کے ٹالک کا اثر ہوا اور اس کی وہ تین وجوہ قرار دیتے ہیں (۱) ایک ہندی ٹالک میں یونانی لونڈیوں کا ذکر ہے (۲) یونانی جزئیات کی طرح ہندوستان کے ٹالگوں کے ہیرید بھی دیوتا تھے یا بادشاہ اور مضامین قومی افسانوں یا تاریکوں سے ماخوذ تھے (۳) ہندی ٹالک کو ہند کے مغربی سواحل اور صوبجات میں فروغ ہوا نہ کہ مشرقی صوبجات میں۔ اس دلیل کو غلام مذکور نہایت قوی خیال کرتے ہیں۔ مگر بعد کی گہری تحقیقات نے یہ بات بالکل باہمی طور پر ثابت کر دی ہے کہ یونانی اور ہندی ڈرامے کا آپس میں کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ہند ٹالک کے ٹالک سے ہمیں زیادہ سروکار نہیں سوائے اس کے کہ وہ ایک حد تک ہماری معلومات کے مافذ میں کتب ذیل سے مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

Hindu Theatre, H.H. Wilson.

Etudes de Litterature Sanscrite by P. Souppe.

Le Theatre Indian (Para. 1890) by S. Levy.



ابتدائی دور کی تصانیف بالکل ناپید ہو گئی ہیں اور ایک ایسے ملک میں جہاں کے لوگ فن طبع سے ناواقف تھے ان کا ناپید ہونا قابل تعجب بھی نہیں کیونکہ طبع ہی سے معمولی تصانیف بھی چھپ کر حیات و دوا می حاصل کرتی ہیں اور بچائے قوی تریں، کا قانون عالم طبعی کے علاوہ عالم عقلی پر بھی حاوی ہے۔ شکنتلا ناٹک ہندوؤں کے بادشاہ بکریت کے زمانے میں لکھا گیا جو پانچویں صدی عیسوی میں اجین واقع مالوہ میں حکومت کرتا تھا۔ اسی کے دربار میں اس کا مصنف کا لید اس بھی تھا جس کو اب "ہندو شیکسپیر" کہتے ہیں اور جس نے ناٹک کے علاوہ دوسرے اقسام کی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان کے دور دورہ اور گم نام ملک میں بہین جیٹ اور ہورہ سا کے زمانے میں ایسی تصانیف وجود میں آ رہی تھیں جن کی تعریف میں گیسٹی ایسا

سخن فہم بھی رطب اللسان ہے :

(۱۰) اس ناٹک میں فن شاعری کا ایک نادر نمونہ ہونے کے علاوہ ایک اور تعجب خیز امر ہے یعنی اس کے پلاٹ (خانے) کی بنیاد یورپ کے مالک کے ایک مشہور افسانہ پر ہے یعنی کوئی عاشق جاو کے سبب سے اپنی معشوقہ یا بیوی کو بالکل بھول جاتا ہے اور اس کی یاد اسی وقت تازہ ہوتی ہے جب کہ جو سونے کی انگوٹھی اس نے اپنی معشوقہ کو دی تھی اس کی آنکھوں کے سامنے آجائے کبھی تو خود معشوقہ کی کوشش سے مثلاً وہ کبھی وہ عین اس موقع پر پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کو ہوتا ہے اور اس انگوٹھی کو جام شراب میں ڈال دیتی ہے۔ کبھی انگوٹھی محض اتفاق سے پہنچ جاتی ہے۔ کا لید اس نے اس پچھلے طریقے کو اختیار کیا ہے جو یقیناً وہی ہے جو ایک مشہور و مقبول یونانی قصے میں ہے۔ انگوٹھی ایک پچھلی کے پیٹ سے نکلتی ہے جو اس ندی میں پڑی گئی تھی جس میں شکنتلا کی انگلی سے آف اٹا کر گئی تھی۔ مایہ گیر پر انگوٹھی چرانے کا

(۱۱) قوم انگریزی کے دوسرا رجن کی سرکردگی میں وہ برطانیہ میں وارد ہوئے :



الزام لگایا جاتا ہے اور وہ انصاف کے لئے بادشاہ کے پاس لایا گیا اور انگوٹھی دربار میں پیش ہو گئی۔ انگوٹھی دیکھتے ہی بادشاہ پر سے جادو کا اثر زائل ہو گیا اور وہ فوراً اپنی بیوی (شکنتلا) کو تلاش کرنے لگا۔ ہیر و ڈونٹس نے بھی پھلی اور انگوٹھی کا ایک واقعہ پولی گرائیس کے قصے میں بیان کیا ہے۔ ساموس کے اس خوش قسمت حاکم نے بطور خیرات اپنی ایک نہایت قیمتی انگوٹھی سمندر میں ڈال دی تھی مگر وہ اسی روز ایک پھلی کے شکم میں سے نکلی جو ایک ماہی گیر نے اس کو پیش کی تھی۔ اس قصے کو عشق و محبت سے کوئی تعلق نہیں اور یونانی مصنف نیتسہ بھی بالکل مختلف کہتا ہے مگر واقعہ ایک ہی ہے۔

(۱۱) اسی شاعر نے ایک دوسرا ناول "ڈکڑم اور دسی" بھی لکھا ہے جس کی بنیاد ایک افسانے پر ہے جس سے اہل یورپ بھی واقف ہیں۔ ایک آسمانی پرسی ایک دنیاوی بادشاہ پر وارفتہ ہو کر اس سے شادی کر لیتی ہے مگر اسے شبہ کر دیتی ہے کہ اگر میں نے تمہیں کبھی عریاں دیکھ لیا تو یہ صحبت ختم ہو جائیگی۔ سالہا سال تک دونوں عیش کرتے رہے مگر اس کی ہجولی عریاں اس کے فراق سے پریشان ہو گئیں اور انھوں نے یہ ترکیب کی کہ جب دونوں سو رہے ہوں پھلی زور سے چمکے۔ یہ ترکیب کارگر ثابت ہوئی اور پھلی کے چمکنے ہی اس نے اپنے شوہر کو برہنہ دیکھ لیا اور چیخ مار کر غائب ہو گئی۔ ڈکڑم اس کے فراق میں برسوں سگڑا ہوا مگر آخر کار دونوں پھلے عاشر و معشوق مل گئے۔ اس مختصر خلاصہ سے بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قصہ ایروس اور سائلی کے قصے سے بالکل مشابہ ہے جو یونانی قصہ گو پولیس نے بیان کیا ہے جو بوکا جیو اور چا سم کا پیشرو تھا۔ صرف ذرا سا فرق یہ ہے کہ عاشق دیونہ او ہے اور معشوقہ جنس انسان سے جس پر اپنے عاشق کو نہ صرف عریاں بلکہ اس کی صورت کا دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا اور اس نے اپنے عاشق کی صورت کسی دوسرے کے ایما سے نہیں بلکہ خورات کے وقت چراغ لیکر دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ مگر بیرونی اثر اس میں بھی ہے یعنی اس نے یہ فعل اپنی بہنوں کے اغوا سے کیا تھا جو محبت یا حسد سے چاہتی تھیں کہ وہ واپس آجائے اپنی حماقت کا خیا زہ بھی اسی کو بھگتنا پڑا اور اپنے عاشق کی



تلاش میں عرصے تک یاد دہی پائی کرنے کے بعد وصال نصیب ہوا۔ یورپ کے شمال میں بھی  
 اسی قسم کا ایک قصہ مشہور ہے۔ یعنی لوہنگرن کا جو ایک فوق انسانی ہستی رکھتا تھا  
 جس دو تہیزہ سے اس نے شادی کی اسے اس نے متنبہ کر دیا تھا کہ جب روار  
 میری گزشتہ زندگی کے واقعات کے متعلق کہی تجس نہ کرنا۔ مگر سائلی کی طرح  
 اس نے بھی کسی کے اغوا سے اپنے شوہر کی نافرمانی کی اور اس کا تمبیازہ بھگتا۔  
 ان تمام قصوں کا نفس مطلب ایک ہی ہے خواہ تفصیل میں کچھ ہی فرق ہو پڑا  
 (۱۲) معمولی استعداد کے ناظرین بھی سمجھ سکتے تھے کہ اس مشابہت کو  
 محض تواروس کے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اسباب اور اصلیت کو دریافت کرنے کا  
 ان میں بھی چند وزہ خیال پیدا ہو گیا مگر علماء یعنی ماہرین سانیات، مستشرقین اور  
 علماء انسانیات پر اس تواروکا بہت اثر ہوا یعنی اس سے ہندوستان کے انگریز  
 ماہرین سنسکرت کی دریافتوں اور انکشافات کی تصدیق ہو گئی کہ سنسکرت  
 یورپ کی قدیم اور جدید السنہ سے کس قدر مشابہ ہے۔ سر ویلم جوئس نے  
 ایک مشہور رسالہ بہمنوں اور قدیم یورپ کے دیوتاؤں اور دیویوں کی مشابہت پر  
 لکھا تھا اس کی بھی اب تصدیق ہوئی۔ بعض صورتوں میں تو مشابہت بہر جزو میں  
 تھی مثلاً عشق کے دیوتا کو جس کے ہاتھوں میں پھولوں کے تیر اور کھانیں ہوتی ہیں  
 سنسکرت میں کاما، کہتے ہیں جس کے لغوی معنی "خواہش" کے ہیں یونانی میں  
 اس دیوتا کو ایروس، اور لاطینی میں کیوپیڈ، کہتے ہیں جو بالکل اس کے ترجمہ میں  
 انگریز علماء سنسکرت کی سرگرمی سے جن کی پیروی یورپ کے بعض علماء بھی  
 مثلاً فریڈرک ولہیم فان شلیگل اور ولہیم فان ہمبولڈٹ بھی کرنے لگے تھے  
 معلومات کا ذخیرہ بڑھنے لگا یہاں تک کہ ہند کی مشہور رزیہ نظموں یعنی رامالین اور  
 مہا بھارت کے بعض اجزاء بھی مل گئے جو ان کے ہندو پیٹنوں نے  
 انہیں دیئے تھے اور جن کا حسب عادت انھوں نے ترجمہ کر لیا۔ مگر  
 یہ اجزاء بھی مثل مہر بھرے پتھر کی منتشہ جٹانوں کے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ رماڈ قدیم کے پہاڑوں کی ساخت کیا تھی۔ یہ امر بھی بدیہی تھا کہ یہ رزیہ نظمیں  
 قومی افسانوں اور قصوں کے مجموعے ہونے کے علاوہ نہ صرف رسم رواج وغیرہ کے



متعلق معلومات سے پر تھے بلکہ ہندوؤں کے روحانی، اخلاقی اور فلسفیانہ  
تخیلات سے بھی بڑے

(۱۳) ہندوستان کی نظمیں بھی مثل اس کے مناظر، نباتات اور  
منظاہر قدرت کے ایک عالیشان پیمانے پر ہیں نہ صرف یہ کہ ناظر بلندی تخیل،  
معنی آفرینی یا شوکت بیان کے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ نظمیں بہت  
طویل ہیں۔ نائک بھی طویل ہیں مگر اتنے نہیں کہ ہمیں تعجب ہو۔ مگر مہابھارت  
میں جو رامایین کی دگنی ہے ایک لاکھ دس ہزار شلوک یعنی اشعار ہیں۔  
اس کے اشعار کی مجموعی تعداد کا دریافت کرنے کے لئے علم حساب سے  
خاصی واقفیت کی ضرورت ہوگی اور اگر نتیجہ دریافت ہو جائے تو ایک  
معمولی طالب علم گھبرا اٹھے گا۔ مگر یہ دونوں نظمیں دراصل قومی معلومات کا  
ایک خزانہ ہیں جن میں نہ صرف منظوم قصے اور افسانے ہیں بلکہ اس میں اہم مذہبی  
فلسفیانہ سیاسی اور تمدنی مضامین بھی شامل ہیں جو دوسرے ممالک میں جہاں تناسب  
اور محل اور موقع کا خیال کیا جاتا ہے نظموں کے مجموعوں میں نہ شامل کیے جاتے  
جن کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ خصائل انسانی کی اصلاح ہو۔ ہندوؤں کی  
ان نظموں کے متعلق جن میں ظاہری صورتوں کا بالکل خیال نہیں کیا گیا ہے  
اور ہر قسم کے مضامین بھرے ہوئے ہیں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہر قسم کو  
پھولوں کے دروازوں اور بھیننی بھیننی خوشبودارے پھولوں کے باغوں کی  
پیداوار روشوں میں سے گزرتے ہوئے عالم بالائیں لے جاتی ہیں جہاں تعیش کا  
خیال دل سے نکل جاتا ہے اور مراقبہ اور تخیل کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جاتا ہے۔  
اس کے بعد وہ ہمیں زراہدان عزالت گزیں کے جھونپڑوں میں لے جاتی ہیں جن کے  
مساکن جنگلوں میں ہیں اور جو دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر خدا سے لو لگائے بیٹھے ہیں  
(۱۴) یہ راستہ نہایت دور دراز ہے اور اتنی ہاس اہیم تاریخی نظمیں کی  
سنازل کے متعلق جو معلومات ہیں ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد کتب ہیں  
جو بہ لحاظ وقت و تعمق مضامین و تباین اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔ ان کتب ابوں کی  
بہ لحاظ مضامین فہرست بنانے کے لئے بھی جتہ حافظہ اور خاص سلیقہ کی



ضرورت ہے مستشرقین کے کتب خانوں میں قلمی نسخوں کی صرف فہرستوں کا ہونا غنیمت  
 خیال کیا جاتا ہے جن میں ان کے نام اور مضامین کا مختصر خلاصہ درج ہوتا ہے۔  
 متعدد تصانیف حساب، ریاضی، ہیئت اور نحو پر بھی ہیں۔ ہندوؤں نے  
 علم نحو کی تکمیل اس باریک بینی اور صحت کے ساتھ کی ہے کہ اس میں کوئی  
 قوم جدید یا قدیم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد قانون اور تمدن کی  
 کتابیں ہیں یعنی اولاً دھرم ستر اور دھرم شاستر جن میں مختلف فرمانوں کے  
 مجموعے شامل ہیں اور جن میں سب سے مقبول منو کا دھرم شاستر ہے اور  
 ثانیاً گرہیا ستر جو روزمرہ کی تمدنی و مذہبی زندگی کے عملی قواعد کا مجموعہ ہے۔  
 یہ مجموعہ قواعد جو صرف برہمنوں کے لئے بنائے گئے ہیں شاستروں سے قدیم  
 ہیں اور ان کے مآخذ بھی ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور مابعدا بطعیات کے  
 چھ مذاہب ہیں جن میں وہ تمام عقائد موجود ہیں جو مغرب میں زمانہ قدیم سے  
 آج تک زیر بحث ہیں سب کے آخر میں پران ہیں جس کے لغوی معنی پرانے قصے ہیں  
 جو اتنی ہاس کے مشابہ ہیں مگر صرف ایک فرق ہے یعنی اتنی ہاس اور دوسری  
 چھوٹی رزمیہ نظموں میں جنہیں کاوٹے کہتے ہیں صرف انسانی یا نیم انسانی فانی  
 اشخاص کے کارناموں کا ذکر ہے مگر پرانوں میں دیوتاؤں کے کارناموں اور فرشتوں عالم  
 وغیرہ کے حالات درج ہیں۔ جو اگر مذہبی ہوں تو متبرک ضرور خیال کئے جاتے ہیں  
 پرانوں میں پانچ قسم کے واقعات کا ذکر ہے (۱) آفرینش عالم (۲) دنیا کی کئی مرتبہ  
 تباہ ہونا اور پھر وجود میں آنا (۳) دیوتاؤں اور مورثین قوم کے نسب نامے (۴)  
 سربراہان کا بر قوم کا زمانہ اور حکومت اور دنیا کے قرون (۵) قدیم آسمانی بادشاہوں کی تاریخ  
 تصانیف مذکور کی ضخامت جس میں ہندو مذہب کا تمام دینی ذخیرہ شامل ہے بہت زیادہ ہے۔  
 اٹھارہ بڑے پران ہیں جن کے شلوکوں کی مجموعی تعداد چار لاکھ ہے۔ سب سے بڑے  
 پران کے شلوکوں کی تعداد ۱۸۰۰۰ ہے اور سب سے چھوٹے کی دس ہزار ان میں سے  
 بعض کا یورپ کی زبانوں میں پورا ترجمہ ہو چکا ہے یا ان کے بعض حصوں کا انگریزوں کے  
 علماء سب کا پوری طور پر مطالعہ کر چکے ہیں اور ان کے مضامین سے واقف ہیں۔  
 بہ لحاظ اہمیت و مقبولیت ان میں فرق ہے مگر ۱۶ چھوٹے پرانوں سے یہ ہر طرح



بہتر ہیں جن کے صرف نام معلوم ہیں اور جن میں کوئی خصوصیت اور دلچسپی نہیں ہے۔  
اور ان میں سے بعض نثر میں لکھے ہوئے ہیں اور

(۱۵) سنسکرت ادبیات کی باقی ماندہ اقسام جو زیادہ تر غیر اہم ہیں  
حسب ذیل ہیں۔ عاشقانہ اور دیگر اقسام کی نظمیں، نظم و نثر قصے جن میں سے  
جانوروں کے قصے نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ انہیں قصوں سے آریائی  
دنیا کے تمام افسانے ماخوذ ہیں، کتب متعلق طب، صنعت و حرفت و فنون لطیفہ وغیرہ  
تصانیف مذکور زیادہ قدیم نہیں اور ان میں سے بعض تو بالکل حال کے ہیں  
سوائے جانوروں کے قصوں کے جو بہ لحاظ صورت ظاہری تو قدیم نہیں مگر ان کے  
مضامین اکثر قدیم بلکہ بدو ایجاد عالم کے دور کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے  
ہم مضمون قصے قوم آریا کی جملہ شاخوں میں موجود ہیں۔ گزشتہ فقروں میں ادبیات کے  
جن وسیع اور اہم اصناف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ہندوستان کے متعلق ہماری معلومات کے  
ماخذ ہیں مگر یہ بھی زمانہ مابعد سے تعلق رکھتے ہیں اور کئی منازل تمدن کے علوم  
ان میں شامل ہیں جن میں سے بعض دو ہزار سال قبل کے ہیں اور بعض حال ہی کے  
ہیں۔ مگر دو ہزار سال بہ لحاظ قدامت کچھ بھی نہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ  
گزشتہ نصف صدی کی تاریخی تحقیقات سے ہمارے دماغ سنویات کے  
دقیق مسائل سے روشناس ہو گئے ہیں اور ہمارا مطلق نظر بلند ہو گیا ہے  
یہاں تک کہ ہم اپنے تخیل سے سات ہزار سال قبل تک کے حالات کا  
قیاس کر سکتے ہیں اور

(۱۶) ہندوستان کے گزشتہ حالات کو جو لوگ دریافت کرنے میں  
مشغول تھے انہیں اپنی کوششوں کے نامکمل ہونے کا احساس پہلے ہی سے تھا۔  
اثنائے مطالعہ میں جن امور کا ان پر اتفاقاً انکشاف ہوا تھا ان سے ان کا  
شوق تلاش بڑھ گیا اور ان کی دلی آرزو یہ تھی کہ وہ اپنی منزل مقصود کو کسی طرح  
جلد پہنچ جائیں یعنی آریائی اقوام کا قرون اولیٰ میں بہ لحاظ زبان و خیالات و  
مذہب متحد ہونے کا ثبوت مل جائے۔ محنت شاقہ کے لئے وہ بخوبی تیار تھے  
کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ انہیں ہندوستان میں دیگر ممالک مشرقی کی طرح



ماہرین آثار قدیمہ کے انکشافات سے مدد نہیں مل سکتی۔ آثار قدیمہ میں مندروں کے  
کھنڈ رچٹانوں پر کے کتبے اور مٹی کے برتنوں اور مجسمات کے ٹکڑے سب داخل ہیں  
مگر سنسکرت کے علما کو سوائے قلمی کتابوں کے کوئی آثار قدیمہ نہیں مل سکتے۔  
قلمی کتابوں کی تعداد تو بہت تھی اور روز بروز بڑھتی جاتی تھی مگر باوجود اس  
کثرت کے انگریزی علما کی سنسکرت علوم میں ترقی کی رفتار سست اور  
مقابل اطمینان تھی۔ مگر منزل مقصود پر ان کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں جو کبھی قریب  
معلوم ہوتی اور کبھی دور، کبھی ان کی نظر کے سامنے ہوتی اور کبھی چھپ جاتی  
مگر انھیں جلد معلوم ہو گیا کہ ان کی آرزوؤں کے حاصل ہونے میں کوئی چیز  
عائل ہے اور یہ برہمن علما کی مخالفت تھی جو ان کے استاد تھے جنھوں نے  
ایک حد تک تو اپنے شاگردوں کے شوق کو پورا کیا مگر وہ منزل مقصود کے قریب  
پہنچتے تو برہمن لوگ یا تو لاعلمی کا اظہار کرتے یا جواب دینے سے گریز کرتے یا  
کہہ دیتے کہ سوائے ابنائے ملک کے غیر ملک کے لوگوں کو اس میں دلچسپی نہیں  
ہو سکتی۔

(۱۷) انگریزوں نے جلد معلوم کر لیا کہ جن مضامین سے ان کو واقف کرنا  
برہمنوں کو ناگوار تھا قدیم مذہب اور قوانین سے متعلق تھے جن سے واقف ہونا  
ان کے لئے نہایت ضروری تھا۔ انگریزوں کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مضامین مذکور کی  
کتابیں مقدس خیال کی جاتی ہیں جو غیر لکھنوں کے دیکھنے سے ناپاک ہو جائیں گی۔  
برہمن کتب مذکور کے محافظ تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد  
جو ان کے آقا بھی تھے ان چیزوں سے واقف ہو کر ان کو ضعیف کر کے  
اپنی قوت کو مستحکم کر لیں اور جب موقع پڑے نہ صرف ان کی کارستانیوں کو  
تشت از بام کر دیں بلکہ ان کے حقوق و دعویٰ کی بھی تردید کریں۔ اس گنج مخفی کا  
نام اویدیا تھا جس کے لغوی معنی علم کے ہیں جس کا اطلاق کبھی تو ہند کے  
قدیم مذہب کی مقدس کتابوں پر ہوتا ہے اور کبھی ان تصنیفات پر جو زمانہ بابعد  
ان کی شرح و توضیح کے لئے لکھی گئی ہیں۔ برہمنوں کا بیان ہے کہ چاروں وید  
بذریعہ اہام خدائے تعالیٰ سے حاصل ہوئے ہیں علماء کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ



دیکھ ہندوستان کے مذہب و قوانین کا اصل منبع ہے اور اس پر عبور حاصل کرنے کی انھوں نے کوشش شروع کر دی مگر اس میں انھیں ناکامی ہوئی کیونکہ کتاب مذکور کے نایاب نسخوں کے مل جانے کے بعد بھی یہ وقت تھی کہ وہ قدیم سنسکرت میں لکھی ہوئی ہیں جس پر عبور حاصل کرنا اسی قدر مشکل ہے جتنا کہ زمانہ حال کے انگریزوں کے لیے بیڈ یا الفریڈ اعظم کی تصانیف کو بغیر خاص مطالعہ کے سمجھنا ہے۔

(۱۸) یورپین علماء سنسکرت کی دوسری نسل کو بقایا علماء کے سابق کے زیادہ کامیابی ہوئی کیونکہ روشن خیال برہمن پنڈتوں کا حجاب دور ہوتا جاتا تھا اور اپنے انگریز شاگردوں کے جوش و سرگرمی کی وجہ سے ان کے توہمات بھی رفع ہوتے جاتے تھے۔ ممکن ہے کہ یہ تقاضا ہے جب قوم انھیں یہ بھی خیال آیا ہو کہ جن لوگوں کو علم کا اس قدر شوق ہے ان معلومات کو حاصل کر کے ان کے ملک پر بہتر طریقے سے حکومت کریں۔ ہنری ٹامس کو لبروک باوجود اس کے کہ اس کا سن صرف بیس سال کا تھا مگر دولت مند اور عیش پسند انگریز حکام کے برخلاف بوقت شب جب دوسرے انگریز قمار بازی میں مصروف ہوتے وہ مطالعہ میں مشغول رہتا۔ برہمنوں کے دلوں میں ایسے شخص کی وقعت و عزت ہونی ضرور تھی۔ کو لبروک نے ہندوستان میں آنے کے پندرہ سال بعد "مجموعہ قوانین ہنود کی تکمیل کی جس کا سرولیم جوش نے آغاز کیا تھا اور اسی سال (۱۸۶۱ء) اس نے اپنی ایک تصنیف "امضائیں بر رسوم مذہبی ہنود" شائع کی۔ اس کتاب سے ثابت ہوتا تھا کہ اسے اچھے استاد مل گئے تھے اور برہمنوں نے اسے اپنی کتب مقدسہ سے بھی آشنا کر دیا تھا۔ اس نے خود بھی لکھا ہے کہ برہمنوں کو اجنبیوں کو اپنی مذہب کی تعلیم کرنے میں غدر نہ تھا اور انھوں نے وید کے مقدس ترین مقامات کو اس سے پوشیدہ نہیں رکھا

(۱) کو لبروک کے خطوط

Max Muller chips from a  
German work-shop

(۲) جلد چہارم صفحہ ۷۱ نیویارک ۱۸۶۶ء



(۱۹) سرولیم جونس نے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کو قائم کر کے علوم سنسکرت کی باقاعدہ اور مسلسل تحقیقات کا آغاز کیا۔ اس کا دوست اور محنت کا شریک چارلس ولکنس اپنے آبائی ملک میں عرصے تک زندہ رہا اور ”علوم سنسکرت کے باپ“ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس لقب کا وہ مستحق بھی تھا کہ اس نے اپنی مشاغل کو چھوڑ کر ان علمی کاموں کی طرف توجہ کی تھی جن کے بغیر سوسائٹی کا قیام بے سود ہوتا۔ اسی نے سنسکرت کا پہلا مطبع قائم کیا اور اہل ہند کو چھاپنے کا کام سکھایا۔ ٹائپ بھی وہ خود اپنے ہاتھ سے ڈھالتا اور بذات خود ٹائپ بناتا، ٹائپ جاتا اور خود ہی چھاپتا اور پروف دیکھتا۔ علوم مشرقی میں اہل مغرب نے گزشتہ صدی میں جو تحقیقات کی ہیں ان کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سرولیم جونس اور ولکنس باوجود اپنی مساعی کے محض ابتدائی تھے اور دراصل کو طبروک وہ شخص ہے جس نے علوم مذکور میں کمال حاصل کیا کیونکہ اس کے پیش رو علوم سنسکرت کے گنج مخفی کے دروازے ہی تک پہنچے تھے مگر اس نے قدم بڑھا کر تحقیقات کو وسعت دی اور صحیح نتائج برآمد کئے۔ ہندوؤں کے ہر ایک علم مثلاً مذہب، قانون، تمدن و رسوم، نحو، ہیئت و حساب وغیرہ میں اس نے اپنے جانشینوں کی رہبری کی اور ایسی تحقیقات کیں جن میں بلحاظ تعمق نظر و باریک بینی کوئی اس پر فوقیت نہیں لے گیا ہے گو بعض نتائج جو اس نے اخذ کئے تھے علم کی مزید ترقی کی وجہ سے اب مشتبہ ہو گئے ہیں۔

(۲۰) مشرق کے دیگر علوم کے مقابلے میں اہل یورپ نے علوم سنسکرت میں بہت زیادہ تحقیقات کی ہیں۔ جو ذخیرہ انھوں نے جمع کر لیا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور جن علماء نے اس کے مطالعے میں اپنی عمریں صرف کر دی ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات سے نہ صرف کتب قانون کی الماریاں مزین ہیں بلکہ یورپ کی مختلف زبانوں کے اخباروں اور رسائل میں ان کے ہزاروں مضامین مندرج ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ نہ صرف وہ لوگ مخوف ہو جائیں جنہیں آرزو ہے کہ ان کے نقش قدم پر چل کر تحقیقات عمل میں لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو اس فکر میں ہیں کہ ان کے نتائج علمیہ عوام میں پھیلا کر



انھیں علمائے مذکور کے اغراض، طریقہ تفتیش اور نتائج سے روشناس کریں۔  
 اس کام کے لئے بھی معنی ان کے نتائج کو مقبول عام صورت میں پیش کرنے کے لئے  
 یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس کی محبت رکھتا ہو ان کی تصنیفات کو بغور پڑھتا رہے  
 اور اپنے علم کو تازہ رکھے کیونکہ ہر روز جدید انکشافات ہوتے رہتے ہیں۔  
 علمائے مذکور کے نام گنانا نہ تو مفید ہے نہ ممکن مگر ان میں سے اکثر کے نام  
 اس کتاب کے صفحات مابعد میں اور اس فہرست کتب میں آئیں گے جو منسلک  
 کتاب ہذا ہے اور اس طور پر یہ کمی پوری ہو جائیگی۔



# پایہ

وید

(۱) طبیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ جو چیزیں بہ لحاظ مسافت یا وقت یا ہر دور ہوں ان کا تخیل علحدہ نہ کرے اسی کلیے کے لحاظ سے ہم ہندوستان کو ایک ملک یا ایک قوم خیال کرتے ہیں مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ خیال محض غلط ہے اور اس کی تردید صفحات مابعد میں بھی ہوتی جائیگی۔ تاہم اہل یورپ سے اس قسم کی غلطی کا ہونا قابل تعجب نہیں کیونکہ ہم ملک ہند کو اپنی قوم یعنی قوم آریا سے وابستہ خیال کرتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ خود اس قوم کی تاریخ ہے جبکہ وہ کوستان ہالیہ کے اطراف و اکناف میں آکر آباد ہوئی اور جس پر اس کی دینی دنیاوی حکومت اب تک برقرار ہے ہند کے تخیلات اور اس کے السنہ کی تاریخ ایک حد تک آریاؤں کی ذہنی ترقی کی تاریخ بھی ہے یہاں تک کہ گوبجہ استنراج اقوام خالص باقی نہیں رہیں اور صرف آریائی زبانیں اور آریوں کے ادبی خصائل باقی رہ گئے ہیں مگر تاہم ہمارا خیال ہے کہ ہندوستان ہی صرف ایسا ملک ہے کہ جہاں آریوں کی ابتدائی زندگی کے سرچشمے ملتے ہیں۔

(۲) مگر ہندوستان آریاؤں کی زندگی کا اصل سرچشمہ نہیں کیونکہ یہیں خوب معلوم ہے اور کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ آریا مدتوں ایک مقام میں مقیم رہے اور کئی مرتبہ ترک وطن کرنے کے بعد ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے اور اس اثناء میں وسط ایشیا کے وسیع میدانوں میں چکر لگاتے رہے۔ ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہے کہ یہ آریا ایک کثیر الافراد قوم کی شاخ تھے جس کو ہم نے ہندی ایرانی کے نام سے موسوم کیا ہے اور جس کے متعلق مذہبی اور لسانی شہادتوں سے



ثابت ہوتا ہے کہ وہ زمانہ وراثت تک بغیر منقسم ہونے کے آریاؤں کے اصل وطن میں مقیم تھے حالانکہ ان کے جتنے کے جتنے اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر مختلف ممالک کی طرف روانہ ہو رہے تھے۔ آریاؤں کے اصلی وطن کا پتہ لگانا ممکن ہے البتہ ان کی زبان کے متعلق ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ ہماری قدیم السنہ کی بنیاد ہے۔ اس قوم کے افسانے بھی غالباً منظر قدرت کی پرستش سے متعلق تھے۔<sup>(۱)</sup> ہم بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ آریا اقوام میں علیحدگی کے باعث مذہبی اختلافات ہوئے ہونگے۔<sup>(۲)</sup>

(۳) زرتشت کی قوم کے خیالات جب اس کی اعلیٰ تعلیم سے ہم آہنگ ہو گئے اس نے اس اختلاف مذہب کو اپنی عظیم الشان مذہبی اصلاح کی بنا قرار دی اور ان عقائد مذہبی کی تلقین کی جن کی وجہ سے ان میں وہ مذہبی جوش اور روحانیت پیدا ہو گئی جو ان میں اور زمانہ قدیم کی دیگر اقوام میں باعث اختیار تھی۔ زرتشت کی اس مذہبی اصلاح کے قبل ہی ہندی۔ ایرانی اقوام میں علیحدگی عمل میں آچکی ہوگی۔ اس علیحدگی کے بعد ہی غالباً آریوں کی پہلی جماعت اور ان کے بعد دوسری جماعتیں بھی کوہ ہمالیہ کے سچدار اور مہیب دروں میں سے ڈرتے ڈرتے اور سب سے پہلے سندھ ہندی کے کنارے ایک با امن اور ہموار

ملک میں پہنچیں۔<sup>(۴)</sup> یہ ملک پنجاب تھا جس میں کئی دریا اور وسیع وادیاں ہیں اور پہاڑ ہیں جن کی بلندی رفتہ رفتہ گھٹتی گئی ہے۔ زمین زرخیز ہے اور آب دہوا معتدل۔ نوادروں کے لئے اس سے بہتر کوئی ملک ہو سکتا ہے اس کا نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک تکتا باغ ہے جس کے دو طرف پہاڑوں کی سدسندی اور تیسری طرف ایک ریگستان جو اس کو ملک ہند سے علیحدہ کرتا ہے

(۱) قصہ ہدیا، بابل و ایران صفحہ ۳۷

(۲) ایضاً صفحات ۹۸-۱۰۰

(۳) ایضاً ایضاً ۱۰۲-۱۰۳



اس کے دریا سوائے سندھ کے اس کی حدود میں شروع اور ختم ہوتے ہیں۔  
یہ پانچ دریا مغربی ہمالیہ کی انتہائی حدود سے نکلتے ہیں اور یکے بعد دیگرے  
ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور بالآخر ایک ندی ہو جاتی ہیں  
جو چوڑی گہری اور تیز بہنے والی ہے۔ اس ندی کا نام ہمیشہ سے ”پنج نادر“ یعنی  
پانچ ندی ہے۔ اسی نام سے آخر کار تمام ملک مشہور ہو گیا اور لفظ پنجاب اس کا  
فارسی ترجمہ ہے ”پانچ“

۱۱۱ ان پانچ ندیوں میں سے ہر ایک کے قریب قریب پانچ نام ہیں جس سے ہندی کو  
پریشانی ہوگی۔ برہمنوں کے عہدِ رزمیہ میں ان کے جو نام تھے ان سے زمانہ حال کے نام  
مختلف ہیں اور قدیم ترین نام عہدِ مذکور سے بھی دیدوں میں پائے گئے ہیں۔ یونانیوں نے  
جو پنجاب سے واقف تھے ان ندیوں کو جن ناموں سے یاد کیا ہے وہ مختلف ہیں اور وہ ہندی  
ناموں سے کچھ خفیف سی شباهت رکھتے ہیں۔ سب سے مغرب میں جہلم ہے جسے دیدوں  
اور رزمیہ نظموں کے عہد میں ”تاسا“ کہتے تھے جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ہائی داس پنس  
کر لیا۔ چیناب کو دیدوں کے زمانے میں اسیکینی کہتے تھے اور یونانی آکی سنوس یہ دونوں  
ندیاں مل کر کچھ دور تک ایک ہو کر بہتی ہیں۔ ان کا پاٹ بڑا اور دھارا تیز ہے۔ دیدوں کے  
زمانے میں اس کو ماروڈریدھ کہنے لگے اور بعد میں چندر بھاگ جو اب تک مشہور ہے اور جسے  
یونانیوں نے بگاڑ کر ساندروفاگس کر دیا۔ روایت ہے کہ یونانی زبان میں اس کے لغوی معنی  
”سکندر کو کھانے والا ہیں۔ اس لئے جب سکندر اس ندی کے قریب پہنچا تو اس نے اس نام کو  
خمس خیال کر کے واپسی کا قصد کر لیا۔ راوی یا اردوئی کو رزمیہ نظموں میں ”راوتی“ کہا گیا ہے  
دیدوں میں بہرشی اور یونانی اس کو ہائیڈراوتیس کہتے تھے۔ ستلج کو پہلے شوٹدرمی اور پھر شتاردو  
کہتے تھے اور یونانی میں زاداریس۔ اسی طرح دیاس یا بیاس کو دید کے زمانے میں دیاس  
کہتے تھے جس کو یونانیوں نے ہائی پاسس، ہائی پاس اور دیاسس کر دیا۔ پانچوں ندیوں میں  
ستلج بلحاظ طول و عرض سب سے بڑی ہے اور اس کا نام اکثر سندھ کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ  
گنگا اور جمنا کا جو خلیج بنگالہ کے ندیوں کے سلسلے میں سب سے بڑی ندیاں ہیں۔  
سندھ ندی میں اس کے بہاؤ کے بلای حقتے میں صرف چند چھوٹی چھوٹی ندیوں کا پانی گرتا ہے



۱۰۸ (۵) ملک پنجاب کا قدیم یعنی وید کے زمانے بلکہ زمانہ مابعد میں بھی ایک دوسرا نام بھی تھا یعنی سِندھو (سات ندیاں) ایرانی اس کو چپت ہندو کہتے تھے اور اوستا کے مشہور باب جس میں جغرافیہ حالات مندرج ہیں لکھا ہے کہ جن ممالک کو خلاق عالم نے پہلے بنایا ان میں یہ بھی تھا۔ داریوس اول کی قبر پر جو سنگی کتبہ ہے اس میں بھی باجگزار صوبیات کی فہرست میں یہ نام ہے جو بہ نسبت پنجاب کے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں سندھ ندی بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ مقدس سرسوتی بھی جس کو ہندوستان میں آریائی حکومت کی مشرقی حد بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اس ریگستان کے کنارے کنارے بہتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بوجہ مرور زمانہ اس ندی میں عجیب تغیرات ہوئے ہیں پنجاب اور بکر ہند کی ندیوں کے سلسلے اور مشرقی ہندوستان اور خلیج بنگالہ کی ندیوں کے سلسلے کے درمیان ۱۰۹ جو آبشار حائل ہے اس کے مغربی جانب یہ ندی نکلتی ہے اور سندھ ندی میں جا کر گرتی تھی۔ نقشہ میں اس کے نشانات موجود ہیں۔ مگر دوسری ندیوں کی طرح اس کے بہاؤ میں زور نہ تھا اور غالباً پانی کی کمی کی وجہ سے یا جس زمین میں سے وہ بہتی ہے اس کے خشک اور ریتیلے ہونے کی وجہ سے اس کا پانی ختم ہو گیا اور ریگستان میں وہ غائب ہو گئی۔ غالباً یہ واقعہ نہایت قدیم زمانے کا ہے کیونکہ قدیم قلمی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاں مقام اس مقام سے جہاں سرسوتی زمین میں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :- مگر اس شمالی حصے میں بھی وہ شاندار ہے۔ لیکن جب پنج ناد اس میں آکر گرتی ہے تو پھر اس کا پاٹ اس قدر بڑھ جاتا ہے اور طوفان خیز ہو جاتا ہے کہ زمانہ قدیم کے شاعروں نے اس کو "سمندر" کہا ہے۔ لفظ "سمندر" کا اطلاق ایک زمانے میں بادلوں پر ہوتا تھا اور جب آریا بذریعہ جہاز رانی سندھ ندی میں سے بکر ہند کو پہنچے تو انھوں نے بکر ہند کو بکر بھی (سمندر) ہی کہا۔



غائب ہو جاتی ہے اتنی منزل دور ہے۔ اب اس کے باقی ماندہ حصوں میں سے  
 بالائی کو سرسوتی اور نیچی کو گھر گھر کہتے ہیں۔ اس ندی کی اب جو کچھ بھی اہمیت ہے  
 وہ یہ ہے کہ وہ سات قدیم ندیوں میں سے ایک ہے جن کے کنارے  
 قدیم آریا آباد ہوئے اور جن میں وہ محبت سے اپنے گیتوں میں اسات پینیں  
 یا اسات مائیں کہتے تھے ۱

(۶) پنجاب ایسے ملک میں قوم آریا کے صرف دو پیشے ہو سکتے تھے  
 یعنی زراعت اور مویشیوں کی پرورش اور ان کے مرد اور عورتیں کھیتوں  
 چراگاہوں وغیرہ میں مشغول رہتی ہونگی زراعت کے لئے چند ضمنی حرفتوں کی  
 بھی ضرورت ہے مثلاً مٹی کے برتن بنانا، نجار می، دباغی، کاتنا اور بننا  
 متعدد ندیوں کے ہونے کی وجہ سے انھوں نے نہ صرف کشتیوں بلکہ  
 جہازوں کے بنانے اور جہاز رانی کی طرف ضرورت وجہ کی ہوگی۔ پہاڑوں کی  
 وجہ سے یہ ملک متعدد وادیوں میں منقسم ہے اور اسی لئے بہت سے آزاد  
 اور علیحدہ قبائل وجود میں آ گئے مگر ذرائع آمد و رفت کی کثرت سے ان میں  
 ارتباط بھی تھا اور تجارت کا آغاز بھی ہوا۔ قومی بہبود اور فلاح کے  
 جملہ ذرائع موجود تھے مگر ایسے اسباب نہ تھے جن سے کاہلی یا زنا پن  
 پیدا ہوتا۔ زمین ذخیر ضرورتی مگر غیر محنت و مشقت کے مثل منطقہ حارہ کے  
 دیگر مالک کے پیداوار کی امید نہ ہو سکتی تھی۔ آب و ہوا سال کے بیشتر حصے میں  
 معتدل تھی مگر جاڑا سخت پڑتا تھا اور برف باری بھی ہوتی تھی۔ جنگلی جانور  
 مثلاً بھیڑیے اور بچھ بھی تھے جن کو دفع کرنا ضروری تھا۔ جنگجوئی اور  
 جدال و قتال کا مادہ پیدا کرنے کے مواقع بھی تھے کیونکہ جس ملک میں  
 آریاؤں نے قدم رکھا تھا وہاں کے اصلی باشندے جنگجو اور بہادر تھے  
 اور صدیوں تک نواداروں سے برسر پیکار رہے اس جنگ و جدال میں  
 صدیوں تک گئے اور آریا کئی صدیوں کے بعد آبشار کو عبور کر کے گنگا کی  
 وادی میں پہنچے ۲

(۷) دیسی باشندے جن کو آریا لوگ عرصہ دراز تک داسیلو کے

۱۱۱  
۱۱۲



قدیم آریائی نام سے موسوم کرتے رہے جو ایک سیاہ رنگ قوم سے تھے اور جنہیں آریا بوجہ حسین، ہندو اور اس کے خیال ہونے کے حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ کالے تھے، ان کی ناکیں چبھی تھیں بلحاظ علوات و اطوار وحشی تھے، کچا یا اودھ کچرا گوشت کھاتے تھے اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے۔ آریا ان سے الگ تھلگ رہتے اور مذہب اور پرستش کے معاملات میں خصوصاً ان سے بڑھ کر غلط فہمی اور نفاست پسندی اور وحشی اقوام سے علیحدہ رہنے کی خواہش سے انہوں نے اپنے آبائی مذہب کے بھجنوں اور مذہبی گیتوں کو جمع کرنا شروع کر دیا جو اس زمانے تک اس منظوم صورت میں نہیں آئے تھے۔ اس کام کو قریب پانچ سو سال کے عرصے میں مختلف موقعوں پر رشیوں نے انجام دیا جو فضا اور پرجاری تھے۔ اس مجموعے کا نام "رگ وید" سمجھتا ہے۔ یعنی حمدیہ بھجنوں کا دید ہے۔

(۸) لفظ سمجھتا کے معنی مجموعے کے ہیں اور اس کا اطلاق ۴۸ اختصروں ۱۱۴  
 وہ بھجن یا متبرک تحریرات پر ہوتا ہے جن پر رگ وید مشتمل ہے اور اس میں وہ تحریرات شامل نہیں جن کا توضیح و تشریح کے لئے زمانہ مابعد میں اضافہ ہوا ہے رگ وید بہ لحاظ مضامین آریا نسل کی اقوام کی سب سے قدیم کتاب ہے گو کتابی صورت میں وہ بعد میں آئی ہوگی کیونکہ فن تحریر کا ایجاد رگ وید کے بھجنوں کے منظوم ہونے کے صدیوں کے بعد ہوا جن کا زمانہ ایک ہزار سال ق م کے قریب ہے یا اس سے بھی قدیم تر۔ اور جب بھجنوں کو نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد اور زبان اور طرز بیان پر غور کرنے سے اس عظیم الشان مجموعہ کی قدیم ترین بھجنوں کو پہچاننے کی ہمت میں اہلیت

جائزہ صفحہ گزشتہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی اقوام یا قبائل ہیں ایرانی اس کو دہا سو کہتے تھے جو اسی معنی میں اوستا اور اخامینی کتبوں میں استعمال کیا گیا ہے مگر ہندوستان میں اس کے معنی کچھ اور ہیں جو گئے جیسا بیان کیا گیا ہے۔  
 ۱۵ قصہ کلدا نید صفحہ ۱۸۰ باب و دتورانی کلدا نید

۱۶ ایک قدیم ہندی ایرانی لفظ جو ادستائیں "مندیہ" سے دیکھو قصہ مد یہ صفحات ۳۰-۴۹-۶۶



پیدا ہو جاتی ہے جو شائع مقام یا اس سے قبل کے منظوم کئے ہوئے ہیں  
تو یہیں ان میں جو الفاظ اور تخیلات نظر آتے ہیں ان سے ترقی کی ایک  
دوسری منزل پہنچنے اور تدبیر کی ترقی کا ثبوت ملتا ہے جس سے ہم نا آشنا نہیں  
کیونکہ عہد ہندی - ایرانی کے قبل قدیم عہد آریا کی بھی ایک جھلک

دیکھ چکے ہیں (۹) پنجابی آریاؤں کی جن قدیم ترین مذہبی رسوم کا دھندلا خاکہ  
رگ وید کے مابعد کی پیچیدگیوں میں نظر آتا ہے وہ نہایت سادہ ہیں یعنی  
خاندانی عبارت کے بالکل مشابہ ہیں۔ خاندان کا سردار اس کا مذہبی سرگروہ  
بھی تھا۔ وہی روزانہ پوجا میں چراغ جلاتا اور مناسب حال بھجنوں کو گا گا کر  
چراغ کو گلچلائے ہوئے مسکے سے روشن رکھتا۔ مگر اس سے ظاہر ہے کہ  
ان کی پرستش میں مصنوعی امور آگئے تھے ورنہ پھر مناسب حال بھجنوں سے  
کیا مطلب ہے؟۔ بھجنوں کے انتخاب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی رسوم  
وجود میں آگئے تھے۔ ۱۰۲۸ بھجن دس علیحدہ کتابوں یا مجموعوں میں منقسم ہیں  
جنہیں منڈل کہتے ہیں اور ان حصوں کی مزید تقسیم پھر عمل میں آئی ہے۔  
ان میں سے ہر ایک کا مصنف یا غالباً مذکور زمانہ قدیم کے کسی شاعر  
اور بجا رسی یعنی ریشی کو قرار دیا گیا ہے۔ مصنفین مذکور کئے اموں کی تاریخی صحت حد درجہ  
مشتبہ ہے کیونکہ بوجہ مرور زمانہ ان کے ارد گرد اس قدر افسانے اور قصے  
جمع ہو گئے ہیں کہ قیاس سے کام لینے کا کوئی موقعہ باقی نہیں رہا ہے۔  
مگر ہم قیاس کر سکتے ہیں اور اغلب بھی یہی ہے کہ ان ناموں سے نہ صرف  
خاص افراد مراد ہیں بلکہ پورے خاندانوں کی متعدد نسلوں سے جو نسلاً بعد نسل  
بجا رسی بھی تھے اور شاعر بھی۔ انہیں خاندانوں نے انتخابات کئے ہوئے  
اور عبادت کے طریقوں کی تدوین کی ہوگی جو ترقی کرتے کرتے (اس میں میں  
جب کہ آریوں کی فتوحات اور نوآبادیاں گنگا اور جمن کے دو آبے تک پہنچ گئی تھیں)



ایک پیدار اور مکمل نظام رسوم مذہبی میں متبدل ہو گئے جس کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں۔  
 اس نظام رسوم کی محافظ باریوں کی وہ جماعت تھی جو اس اثناء میں ایک زبردست  
 ذات بن گئی تھی اور جس کا اثر تین ہزار سال سے ہندوستان پر قائم ہے۔  
 ایسی مذہبی حکومت شاید ہی کسی ملک میں سوائے مصر کے قائم رہی ہوگی۔  
 (۱۰) مذہبی رسوم کے ساتھ عبادت کی کتابوں کا ہونا لازمی ہے۔ اسی  
 وجہ سے دوسرے دو سمٹھتیاں مجموعے وجود میں آئے ہیں اور جو بکر وید اور سام وید کے  
 نام سے مقدس کتابوں میں شامل ہیں۔ ان دونوں ویدوں میں منتر اور منتروں کے  
 ٹکڑے ہیں جو رگ وید سے ماخوذ ہیں اور اس طریقے پر ان کا سلسلہ رکھا گیا ہے  
 کہ پوجا میں ہر حرکت اور ہر کام کے لئے ایک خاص منتر ہو اور قربانیوں کیلئے بھی  
 جن کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ متعدد بجا ریوں یہاں تک کہ بعض خاص ادوات میں  
 سترہ بجا ریوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ پجاری میں مختلف درجوں کے تھے  
 اور ہر ایک کے فرائض محدود و مخصوص تھے۔ ان میں سے بعض منتروں کو  
 آہستہ آہستہ پڑھتے تھے بعض زور زور سے اور بعض گاتے تھے۔ سامن وید کے  
 تمام منتر یہ آواز بلند کرنے کے ساتھ پڑھے جاتے تھے۔ ان کی جلد تعداد  
 ۱۵۴ تھی اور سوائے ۷۸ کے سب رگ وید سے ماخوذ تھے۔ بکر وید کے  
 منتر بھی رگ وید سے ماخوذ ہیں مگر منتروں کے درمیان میں شری عبارتیں بھی  
 ہیں جس میں ان بجا ریوں کے لئے ہدایتیں مندرج ہیں جو اس عبارت کی کتاب کو  
 استعمال کرتے ہیں۔ بکر وید دو غیر مساوی حصوں میں منقسم ہے جس میں سے  
 ایک سیاہ بکر (بکر اتریہ سمٹھتا) اور دوسرا کالا سفید بکر (بکر  
 واجتیا سمٹھتا) کہا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے متعلق ایک نامربوط ساقصہ  
 مشہور ہے جس سے کوئی وضاحت نہیں ہوتی۔  
 (۱۱) عرصہ دراز تک آریوں کے مذہبی نوشتے انھیں تینوں سمٹھاؤں  
 یعنی رگ بکر اور سامن تک محدود تھے جن میں سے دونوں آخر الذکر رگ وید سے

(۱) خیال کیا جاتا ہے کہ یہ توضیحی عبارتیں قوم آریا ہندی یورپی کے منتر کے سب سے قدیم نمونے ہیں۔

(۲) بکر وید میں بعض اصلی مضامین بھی جو رگ وید کے بعد لکھے گئے ہیں۔



ماخوذ تھے۔ یہ تینوں وید، ترائی و دیا، یعنی تین وید یا تین علم کے نام سے مشہور تھے۔ نوشتہ ہائے مذکور میں ایک چوتھی کتاب یعنی آتھرو وید کا اضافہ عرصہ دراز کے بعد ہوا جس کی صحیح تاریخ کے متعلق کوئی قیاس نہیں ہو سکتا۔ یہ اصناف بہت بعد میں ہو اسے مگر ایک طور پر اس کے بعض حصص کی قدامت رگ وید سے بھی زیادہ ہے۔ یہ لحاظ مضامین و تخیل ان دونوں ویدوں میں بہت اختلاف ہے۔ آتھرو وید میں رگ وید کے منتر بہت کم ہیں اور جو ہیں بھی تو وہ اس کے جدید ترین حصوں میں سے ہیں۔ بعض بھجنوں میں محاسن شمس شاعری ضرور ہیں مگر زیادہ تر منستروں اور جھاڑ پھونک سے متعلق ہیں۔ رگ وید کے درختاں اور خوش طبع دیوتاؤں کے مقابل میں جنہیں رشیوں نے مخاطب کیا ہے اس وید میں سپاہ اور ڈراؤ نے بھوت ہیں جو ہیب معلوم ہوتے ہیں اور جو کبھی آریاؤں کے تخیل سے پیدا نہ ہوئے ہونگے۔ آتھرو وید میں بالکل بھوتوں کی پرستش کا ذکر ہے جو بعینہ وہی ہے جو توراتی کلدانیہ میں مروج تھی۔ دنیا کی ہر ایک بری چیز خواہ وہ قحط ہو یا بخار یا خود انسان کے برے خصائل ہر ایک کو ایک دیوتا بنا دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح انہیں خوش کیا جائے یا جادو سے ان کے اثر کو دفع کیا جائے یا دوسروں کو ان کے ذریعہ سے نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے پوجا بجائے عبادت کے سحر سے تبدیل ہو گیا اور بجائے بجاریوں کے ساحروں کا ذکر ہے۔ اس سے یہ نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں کہ یہ مجموعہ ویسی اقوام کے مذہب سے متعلق ہے جنہوں نے عرصہ دراز کے جنگ و جدال کے بعد منسلحہ الطاعت قبول کر لی اور فاتح قوم نے جو ان پر ہر طرح فوقیت رکھتی تھی ایک حد تک ان کے مذہب کو تسلیم کر لیا۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ویسی باشندوں کی مذہبی رسوم کو اپنی مقدس کتب میں طوعاً و کرہاً ضمنی طور پر شامل کر لیا ہو گا مگر ان کو پوتر کرنے کیلئے



انھوں نے اپنے خود تصنیف میں نے بھجن بھی شامل کر دیئے ہوں گے جن میں وہی دیوتا مخاطب کئے گئے جن کا رنگ وید میں ذکر ہے اور تختیوں میں بھی وہی تھی اگرچہ تھے وید کی یہ قیاسی تاریخ صحیح ہے تو اس سے یہ معما بھی حل ہو جاتا ہے کہ یہ چاروں ویدوں میں جدید ترین اور اس کے بعض حصے رنگ وید کے سب سے قدیم حصوں سے بھی قدیم ہیں۔ یہ حیثیت ایک سمجھتا وہ زمانہ مابعد کی ہے کیونکہ بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنگا اور جمنا کی وادیوں میں وہ مستعمل تھی مگر بن حصوں میں ایک قدیم غیر آریائی مذہب کا ذکر ہے وہ آریوں کے ورود سے قدیم تر ہیں۔

(۱۲) ہجر اور سامن ویدوں کے مشترک وید سے لفظ بہ لفظ نقل نہیں کئے گئے ہیں اور گو عبارتوں کا پتہ لگانا زیادہ دشوار نہیں مگر مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں سخت اختلاف ہے جس کی توجیہ زیادہ دشوار نہیں۔ رنگ وید کے قدیم ترین نسخے ۱۵۰۰ء سے قبل کے نہیں ہیں مگر اس زمانے سے دو ہزار سال قبل یعنی سنہ ۲۰۰۰ ق م میں اس کتاب کی تعلیم مذہبی مدارس میں سرگرمی کے ساتھ جاری تھی اور لوگ اس کو حفظ کر لیا کرتے تھے اور تحریف کے خوف سے ہر شلوک اور لفظ اور ہر جزو لفظ کو شمار کر لیا گیا تھا۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تعداد ۱۵۲۸۲۶ تھی اور الفاظ کے اجزاء ۴۴۴۰۰ تھے شلوکوں کی تعداد میں اختلاف ہے جو ۱۰۴۰۰ سے ۱۰۶۲۲ تک تھی۔ اکثر اوقات جب اپنے حافظے سے ہم کسی نظم یا شعر کی عبارت کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ بجائے اصل لفظ کے اس کا کوئی ہم معنی اور ہم آواز لفظ یاد آتا ہے۔ اس قسم کی غلطیوں کے پیداہونے کا امکان اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ کوئی تحریری کتاب نہ تھی جس سے

انہوں نے تورانی کلدانیہ میں بھی سامی حکمرانوں کا اعلیٰ مذہب اس ملک کے بھوتوں کی پرستش سے متاثر ہو گیا تھا اور غایت بھی وہی تھی یعنی اتحاد۔



مقابلہ ہو سکتا اور صحت ہو سکتی۔ مگر باوجود اس کے بحیثیت مجموعی کتاب مذکور میں تحریف بہت شاذ ہوئی ہے بعض اختلاف بھی ہیں اور مختلف فرقوں کے لوگ ان پر اڑے ہوئے ہیں۔ اسی لئے رگ وید کے مختلف نسخے ہیں۔ مگر یہ اختلافات محض جزوی ہیں۔ علاوہ ازیں جب کہ رگ وید کے منتروں کی ترتیب عبارت اور پوجا کے لئے عمل میں آتی تو ترتیب دینے والوں نے ان میں ریت در سوم مذہبی کی مناسبت سے خفیف تغیر است کر دیئے اور اسی وجہ سے یہ رگ وید اور سام وید میں اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱۳) جس کتاب کا مطالعہ اس سرگرمی اور محنت سے ہوا اور جس کے الفاظ تک گن لئے گئے ہوں اس کا نہ صرف متبرک بلکہ قدیم ہونا بھی لازمی ہے۔ پہلے تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ مذہبی دولت ضائع نہ ہو جائے اور پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اس کے سمجھنے سے قاصر رہے کیونکہ زبان قدیم ہو جائے، اوزان شعر متروک ہو جائیں اور ان کے سمجھنے کے لئے سخت محنت کرنی پڑے۔ جو چیزیں اس زمانے میں بالکل عام تھیں وہ نایاب ہو جاتی تھیں اسلئے جہاں ان کا ذکر آتا تھا سمجھنا دشوار تھا۔ اساطیر قدما کا اب کوئی سمجھنے والا نہ تھا۔ اکثر نام جو ایک زمانے میں مشہور تھے اب فراموش ہو چکے۔ المختصر زمانہ بالکل بدل گیا تھا اور زمانہ قدیم سے جو تعلقات تھے منقطع ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری تھا کہ جدید اور قدیم خیالات میں مطابقت کی جائے اور جدید خیالات رسوم قوانین اور رداجوں کو قدیم تر خیالات وغیرہ سے ماخوذ قرار دیا جائے جو مقدس اور متبرک خیال کئے جاتے تھے۔ یہ کام نہایت دشوار تھا اور جن میں عرصہ دراز تک مذہبی لوگ مصروف رہے۔ اس کا آغاز نشر کی ان عبارتوں سے ہوا جو رگ وید کے منتروں کے بیچ میں واقع ہیں اور جن کی وجہ سے یہ وید ایک پوجا کی کتاب ہو گئی ہے حالانکہ زمانہ قدیم کے رشیوں کا یہ نشانہ تھا کیونکہ اس طرح قدیم پرستش کی سادگی جاتی رہی۔

(۱۴) یہی متعدد مذہبی کتب کی ابتدا ہے جو ”برہمنوں“ کے نام سے مشہور ہیں اور جو برہمنوں نے اپنے استعمال کیلئے لکھی تھیں۔ انہیں کستاہوں پر



آریائی ہندوؤں کا عرصہ دراز تک وار و مدار تھا اور یہ غالباً اس زمانے میں لکھی گئیں جب کہ ہندو گنگا اور جمنا کے قریب پہنچ گئے تھے۔ رگ وید کے قدیم تر حصے ہندوستان میں ان کی آبادی کے پہلے دور کے لکھے ہوئے تھے جب کہ وہ دریائے سندھ کے قریب و جوار میں آباد تھے۔ ان کتابوں کا تعلق اس درمیانی زمانے سے ہے جو ویدوں کے عہد اور زمانہ مابعد کے برہمنی دور کے درمیان تھا۔ انہیں کے بہت سے برہمنوں کا تفوق بھی قائم ہوا۔ ان میں سے بعض کتابیں اس عہد درمیانی کے آغاز میں لکھی گئی تھیں مگر بعد اس کے اواخر میں ڈ

(۱۵) کتب مذکور کی ترتیب کی وجہ سے بہت سے مذہبی فرقے موجود ہوئے جن میں سے ہر ایک اپنے ”برہمنوں“ کے نسخوں کی اشاعت پر مصر تھا جیسے کہ اس سے قبل ویدوں کے متعلق باہمی اختلافات تھے۔ اختلافات مذکور سے علماء مغرب کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک وید سے کئی ”برہمن“ متعلق ہیں جن میں سے بعض ضائع ہو گئے ہیں یا ابھی تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں مگر چونکہ ”جو برہمن“ دستیاب ہو چکے ہیں ان کی اہمیت اور مقبولیت مسلم ہے اس لئے گمشدوں ”برہمنوں“ کے دستیاب ہونے سے ہماری معلومات میں زیادہ اضافہ ہونے کی امید نہیں ہر ایک برہمن میں ایک ضمیمہ بھی ہوتا ہے جو ”آرانیہ کا“ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ضمیمے ان برہمنوں کیلئے مخصوص ہیں جو جنگلوں میں عبادت کی غرض سے چند سال کے لئے چلے جاتے تھے یا اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے لئے جنگلوں میں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے چار ضمیموں کا ہمیں علم ہے ڈ

(۱۶) ہم کسی مقام پر بیان کر چکے ہیں کہ جن مذاہب کی یہ مقدس کتابیں ہیں ان کے پیروانہیں آسمانی خیال کرتے ہیں اور چونکہ ان کے انسانی مصنفین نے ان کو خدا سے بذریعہ الہام حاصل کیا تھا اس لئے ان پر ایمان رکھنا اور ان پر عمل کرنا ضروری تھا۔ ہندوؤں کے یہاں اس قسم کی مقدس کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے کیونکہ ان میں علاوہ ویدوں کے مشنوں کے برہمن اور فلسفیانہ اپنشد بھی شامل ہیں۔ ہندوان کتابوں کو ”شروتی“ یعنی سنی ہونی



بقایہ سمرنی یعنی "یاورکھی ہوئی" کے جس میں بوجہ نسیان غلطی کا بھی احتمال تھا اور اس لئے کتب آخر الذکر پر ایمان کلی رکھنا نجات کے لئے ضروری تھا اور ان کا تقدس کمتر درجے کا تھا۔ سمرتی میں قانون کی کتابیں مثلاً منو کا دھرم شاستر، اتھارن اور یران شامل ہیں اور ایک قسم کی اور کتابیں جن کا ذکر پھر آئیگا۔ غیر متعصب اشخاص کا تو یہی خیال ہو گا کہ صرف رگ وید شروتی یعنی الہامی کہی جانے کی مستحق ہے کیونکہ وہی ہندوستان کی مذہبی زندگی کی منبع ہے۔ اور ان رشیوں کے اقوال کا مجموعہ ہے جن کو خدا نے اپنا پیغامبر بنا کر ان کی طرف بھیجا تھا۔ یہ قول صحیح ہے مگر برہمن اسے کب تسلیم کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے زیادہ کسی مذہب کے پیجاری مکار اور حریم نہیں۔ انھوں نے اپنے پیروں سے ایسی لغو اور یہودہ باتوں کو منوانا چاہا ہے اور ان پر اپنی دینی اور دنیوی حکومت قائم کرنی چاہی ہے کہ باوجود ہندوستان کے گرم ملک میں رہ کر کابل اور کمزور ہو جانے کے بھی وہ ان دعاوی مذکور کو تسلیم نہ کرتے اگر انھیں یہ باور نہ کرایا گیا ہوتا کہ خدا تعالیٰ کے احکام ہیں۔ برہمنوں کے دعاوی کی رگ وید سے تصدیق نہیں ہوتی ہے مثلاً ویدوں کے الہامی ہونے کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ رشیوں نے فخر یہ کہا ہے کہ بھجن خود انکی تصنیف میں جیسے بڑھئی گاڑی بتاتا ہے۔ ویدوں کے الہامی ہونے کے متعلق مختلف اشلوکوں میں اشارے ہیں جن کی برہمنوں نے اپنے حسب منشاء الفاظ کے معانی کو توڑ ٹوڑ کر تفسیر کر لی ہے۔ اور اس طور پر پاتک سو سے آٹھ سو سال کے زمانہ میں مختلف مذاہب کے متعدد مصنفین نے مقدس کتابوں کا ایک نہ پر دست مجموعہ تیار کر لیا ہے جو "شروتی" یعنی الہامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس افراط و تفریط سے اختلافات

مصنف کو برہمنوں سے خاص بغض ہے۔ اس کے الفاظ کو ہم نے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو یورپی علماء کی رواداری معلوم ہو جائے جس پر انھیں فخر اور ناز ہے۔ (مترجم)



اور نرائیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً برہمنوں کو اکثر ان کے مصنفین کے نام سے یا دیکھا گیا ہے یا جن فرقوں سے ان کا تعلق ہے اظہار کیا گیا ہے یا ان میں سے بعض نئے یا پرانے کہے جاتے ہیں۔ برہمنوں کے خیال میں تو یہ بالکل الحاد ہو گا کیونکہ شروقی، نہ تو نئی ہو سکتی ہے نہ پرانی بلکہ الہامی ہونے کی وجہ سے روز ازل سے ایک ہی صورت میں قائم ہونی چاہئے مگر ہندو فقہاء اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی حیلہ شرعی نکال سکتے ہیں۔

(۱۷) سمرتی، یعنی مقدس روایات میں مختلف مضامین شامل ہیں اور زمانے کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہے مگر اس میں ایک غلطی مجموعہ بھی شامل ہے جو ویدوں سے متعلق ہے اور برہمنوں اور ایشیاد کا ضمیمہ ہے۔ یہ کتابیں ویدوں کے مضامین سے متعلق ہیں اور ان کا جائزہ برہمن کیلئے ضروری تھا جو ویدوں میں مہارت حاصل کرنا چاہے۔ ان کی تعداد چھ ہے اور ان کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں اور خصوصاً رگ وید کا زمانہ قدیم سے کس باریکی سے مطالعہ کیا جاتا تھا مضامین مذکور حسب ذیل ہیں:

(۱) صوتیات (تلفظ اور لہجہ) سکشا۔

(۲) عروض - پخصند۔

(۳) نحو - ویاکرن۔

(۴) تشریح الفاظ، صرف، ہم آواز الفاظ وغیرہ) ہرگت۔

(۵) ہیئت - جوتش۔

(۶) رسوم - کلپ۔

مضامین مذکورہ سے واقف ہونا ویدوں کو پوری طور سے سمجھنے رگ ویدوں کے پرستش کے طریقوں سے واقف ہونے کے لئے اس قدر ضروری تھا کہ مضامین مذکور کو 'وید انگ' یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے۔

(۱۸) فقرہ سابق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چھ وید انگ چھ مختلف کتابیں یا رسالے نہیں ہیں جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ چھ مضامین ہیں جو ویدوں میں شامل ہیں اور جن کو مطالعہ کی غرض سے اخذ کرنا چاہئے۔ اسی طرح یہ نتیجہ ہر



یا شیکسپیر کی نظموں کا مطالعہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ "ہومری لہجہ" ہومری عروض، ہومری نحو، ہومری صنمیات، ہومری ہیئت، ہومری طریقہ پرستش اور ان چھ مضامین کو ہومر کی تصانیف کے مطالعے کے چھ ارکان قرار دیں تو یہ بیان نہ ہو گا پرستش کے مضامین مذکور پر متعدد تصانیف رفتہ رفتہ وجود میں آئیں گیں جن میں ایک مشترک خصوصیت تھی یعنی ان کا مقصد تھا کہ ان معلومات کو یکجا کیا جائے جو برہمنوں میں منتشر تھیں اور ان کو مختصر فقرہوں یا جملوں میں جو برقی مراسلات کے مشابہ تھے قلمبند کر دیا جائے۔ ان کا اختصار بعض اوقات اس قدر ہے کہ معافی میں ابہام پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات تو ان کا سمجھنا اس قدر دشوار ہے کہ علما کی عمریں ان میں معنی پتھاانے میں صرف ہو جاتی ہیں۔ ان مجموعوں کو سُتر یعنی سترے ہوئے کہتے ہیں۔ بعض اوقات سُتر کا شمار ویدانگ میں بھی ہوتا ہے (۱۹) ہندو علما کو مختصر سارے یا متن کے لکھنے کا طریقہ بہت مرغوب تھا کیونکہ علاوہ ویدوں کے انھوں نے دوسرے مضامین مثلاً قانون، فلسفہ، طب اور فنون میں بھی اس کو رائج کیا تھا۔ یہ مضامین قدیم ادبیات کی شاخ سمرتی یعنی روایات میں شامل تھے۔ اور سمارت سُتر کے نام سے مشہور تھے۔ شروتی یا یعنی الہامی امور سے جو سُتر متعلق تھے وہ ستروت سُتر کہلاتے تھے برہمنوں کی طرح ان کے بھی کئی مجموعے جو ہر وید کے ساتھ شامل ہیں مختلف مضامین پر مشتمل ہیں۔ ویدانگوں کی باریک باریک تقسیمیں کی گئی ہیں۔ یہاں تک کہ مقدس بھجنوں کے گانے کے فن پر بھی سُتروں کا ایک مجموعہ ہے۔ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہی ایک ملک ہے جہاں نظم عروض اور نحو نہ صرف مقدس ادبیات کا ایک جزو خیال کئے جاتے ہیں بلکہ الہامی کتب کے بھی کیونکہ جس مواد سے ستروں کے مصنفین نے کام لیا ہے وہ درحقیقت برہمنوں میں موجود ہے اور یہ ہر وید کی ستر کی عبارتوں میں بھی عروض اور نحو کا مقدس کتب کا جزو ہونا پہلے پہل ذرا دور از خیال اور بے معنی معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کا تعلق معلوم ہو جانے سے کوئی شک باقی نہیں رہتا (۲۰) علوم مذکورہ معمولی لوگوں کی تعلیم کے لئے بھی ضروری خیال کئے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے زمانہ قدیم ہی سے ان پر خاص توجہ تھی



جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ہند نے اپنی زبان کے متعلق اس محنت کاوش کے ساتھ مکمل تفتیش کی کہ کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وید انگوں میں صوتیات، عروض اور صرف و نحو سے بحث ہے۔ ویدوں کا طریقہ پرستش ابتدا و نہایت سادہ تھا مگر رفتہ رفتہ قربانیوں اور مذہبی رسوم کا ایک طریقہ قائم ہو گیا جس میں کسی لفظ کے غلط تلفظ یا پو جا کی چیزوں میں ذرا سی بھی کمی ہونے سے خیال کیا جاتا تھا کہ نہ صرف ثواب جاتا رہے گا بلکہ پو جا کرنے والے پر عذاب بھی ہو گا۔ مگر چونکہ قدیم زبان بالکل متروک ہو گئی تھی اس لئے ناوانسٹکی سے اس قسم کی غلطیوں کا احتمال بڑھتا جاتا تھا۔ اس لئے صد ہا سال تک ملک ہند کے بہترین دماغ عروض اور نحو کے باریک مسائل کے مطالعے میں مصروف رہتے مختلف فرقے اپنے طریقہ تلفظ اور اپنے لہجے پر مصر تھے اور اپنی تفسیروں کی اشاعت میں کوشاں تھے۔ مساعی مذکور کی وجہ سے متعدد اعلیٰ درجے کے رسالے وجود میں آ گئے جن میں سے اکثر ضائع ہو گئے ہیں اور صرف وہ جو سب سے بہتر تھے باقی ہیں۔

(۲۱) اب ہم ویدی ادبیات کے مکمل کو مختصر تذکرے کے ختم پر پہنچ گئے ہیں۔ ایک معنی میں ہندوستان کے جملہ ادبیات ویدوں سے ماخوذ قرار دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ وید ہندوستان کی روحانی زندگی کا منبع ہے جیسے کہ ہمالیہ اس کی مادی زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے۔ مگر خاص ویدی علوم دینی ہیں جو اس سے ماخوذ ہیں یا اس کے مضامین سے متعلق ہیں۔ ادبیات مذکور کی تین تقسیمیں ہیں (۱) منتروں کا عہد یعنی وہ زمانہ جس میں صرف بھجنوں کے جمع کرنے کا خیال تھا۔ (۲) برہمنوں کا یعنی تفسیروں کا زمانہ جن سے مقصود برہمنوں کے تفوق کا قیام تھا (۳) ششروں کا عہد یعنی مختصر رسالوں کا زمانہ جو مدرسوں اور قربانیوں میں استعمال کئے جاتے تھے۔ یہ لحاظ سنیں یہ سب عہد ٹھیک ایک دوسرے کے بعد نہیں ہیں جیسے کہ عہد حجری یا عہد آہنی وغیرہ ایک دوسرے میں مخلوط ہیں۔ عہد ثانی آریوں کی ہندوستان کی فتح کے ایک خاص دور کے مطابق ہے یعنی اس زمانے سے کہ



جب آریا مشرق کی طرف پیش قدمی کر کے گنگا اور جمنا کی وادیوں میں آباد ہو رہے تھے  
تیسرا دور زمانہ حال تک چلا آیا ہے کیونکہ سائینا رگ وید کی معرکتہ الآرا تفسیر جس پر  
ہر جمنوں کا وار و مدار ہے چودھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھی ؛

۱۱) پانچویں معرکتہ الآرا انخویات کی کتاب گو بہت قبل عیسوی چوتھی صدی ق م کی لکھی ہوئی ہے اور  
یہ لحاظ مضمون کے ویدانگ سے متعلق ہے مگر اس کا شمار ویدی ادبیات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ  
جس زبان کی تحلیلی اس نے نہایت کمال سے کی ہے وہ ویدوں کی زبان نہیں ہے۔  
اور ویدوں کی لسانی خصوصیات کا ذکر اس نے بطور باقیات سلف کے کیا ہے۔ یونان کے تجوی بھی  
باریک بینی میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ؛



# پانچم

## رگ وید قدیم دیوتا

قبل اس کے کہ ہم دنیا کے اہم مذاہب میں سے کسی کے متعلق تحقیقات کا قصد کریں اور اس کے اجزاء کی تحلیل کریں صحت نتائج کے لئے قرین مصلحت یہ ہوگا کہ پہلے ہم اس امر کا تعین کر لیں کہ مذہب زیر بحث کی خصوصیات کیا ہیں وہ کس قسم کا ہے اور مذاہب کی کس تقسیم میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔ رگ وید کے مطالعہ کے لئے تو اس کا تعین نہایت ہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ۱۰۴۸ بھجنوں میں ہزاروں نام اور تلمیحات ہیں جن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر اس قسم کی دوسری مذہبی کتابوں کے مقابلے میں رگ وید کی خصوصیات کا تعین سخت دشوار ہے کیونکہ کتاب مذکور لاکھوں ذی فہم دانشوروں کی صدیوں کی محنت کا نتیجہ ہے اور ایک بڑی قوم کی مسلمہ مذہبی کتاب ہے جس میں ہزار باتغیرات کی گنجائش ہے۔ اس لئے جس مذہب کی وہ تلقین کرتی ہے اس کی ایک لفظ میں تعریف کرنی دشوار ہے۔ زنداوستا کے مطالعے سے ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ کسی بڑے قومی مذہب کے خاصہ تو کیسی کس قدر مختلف ہوتے ہیں ویدوں میں بھی امروز زمانہ اور دیگر اثرات کے نتائج نظر آتے ہیں مگر ویدوں کا مطالعہ بہ مقابلہ زنداوستا کے زیادہ دشوار ہے کیونکہ ہندوستان میں اگر آریوں کا مزاج فلسفیانہ ہو گیا تھا اور غور و تعمق کا مادہ ان میں پیدا ہو گیا تھا۔ برخلاف ان کے ایرانی سادہ مزاج، جفاکش اور مختی تھے۔

(۲) اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ویدوں کے مذہب کے کیا خصوصیات ہیں



سرسری مطالعے سے بھی امور ذیل واضح ہو جائیں گے۔ رگ وید میں بہت سے دیوتاؤں کا ذکر ہے جس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ متعدد دیوتاؤں کے وجود کی تعلیم بھی موجود ہے۔ میتونی آبا و اجداد کی ارواح کی پرستش کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پرستی بھی اس کے خصائص میں سے ہے۔ ابتدائی زمانے سے یہ خیال بھی رائج تھا کہ خدا عالم کے ہر ذرے میں موجود ہے مثلاً "وہ خدا سمندر جس کی رائیں ہیں" وہی پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے۔ ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ ہمہ اوست (وحدت وجود) کی طرف زمانہ قدیم سے رجحان تھا۔ بہت سے ایسے اشلوک بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف دیوتا صرف اُس ذات واحد کے مختلف نام ہیں۔ اس سے وحدانیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خالص تراور مجر و خیالات رگ وید کی آخری ترتیب کے مابعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر وید کے متعلق تسلسل سنہین کا ہمیں مطلق علم نہیں اور ہمارے قیاسات اور خیالات کی تصدیق اوستا کی طرح ویدوں میں بھی اندرونی شہادت سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں کے مذہب میں بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے قبل بت پرستی کا وجود نہ تھا۔ اس بارے میں ہندوستان کے آریا اپنے ایرانی بھائیوں سے پیچھے نہ تھے۔ عالم کائنات ان کا معبد تھا اور وہ انسان کے بنائے ہوئے مکانوں میں اپنے دیوتاؤں کو نہیں بٹھاتے تھے اور اپنے شاعرانہ خیالات میں کبھی اپنے دیوتاؤں کو انسانی شکل اور خصائل کے ساتھ بیان کر کے خدا کو انسانی شکل و صورت میں قیاس کرتے تھے (جس کو اصطلاحاً مذہب تشبیہ کہتے ہیں) اوستے ویدیتے تھے۔ مگر انھوں نے کبھی بت نہیں بنائے۔

(۳) رگ وید ہی ہندوستان کے کثیر التقاد مذہب اور مذاہب فلسفہ کا خد ہے مگر اسکے ابتدائی منتروں کی مذہبی خصوصیات کا تعین دشوار نہیں۔ ابتدائی زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی پرستش ہوتی تھی یعنی قدرت کی قوتوں کو بہ حیثیت جداگانہ ہستیوں کے پوجتے تھے جن میں اکثر نیک تھیں اور صرف بعض خبیث تھیں مثلاً تاریکی اور خشک سالی مگر آخر الذکر کی نہ تو پرستش



ہوتی تھی نہ انھیں خوش کرنے کا خیال تھا بلکہ ان سے صرف نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا اور نیکی کی قوتیں ان کو زیر کرنے کی ہوئی تجویز ہوتی تھیں۔ اس خالص فطرت پرستی میں ہم افسانوں کے آغاز کو دیکھ سکتے ہیں اور دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کے صرف ناموں کا ترجمہ کر کے جن کا بھجنوں اور قصوں میں ذکر ہے ان کی اصلیت کو ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ ویدوں میں جو قصے ہیں ان کا زمانہ مابعد کے مولفین نے اضافہ کیا ہے۔ ناموں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مشاہدات فطرت سے متعلق ہیں یا کسی شے کی کسی خاص حالت کا ان سے اظہار ہوتا ہے مثلاً آندھروں کو پینے والی یا چلانے والی کہا گیا ہے یا اسی قسم کے اسماء صفت سے تعبیر کی گئی ہیں جن سے ان کے خواص ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طرح پر اگر ہم کسی دیوتا کے نام کے لغوی معنوں اور اس کے افسانے پر غور کریں تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ کسی مشاہدہ فطرت کو شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آفتاب کی حرکتوں، آندھری کے زور شور اور خشک سالی کے مصائب اسی طور پر بیان کئے گئے ہیں اور اس مقام پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ صفحہات مابعد میں بہت سی مثالیں مندرج ہیں۔ ویدوں کے دیوتاؤں کے متعلق تحقیقات کرنے کے قبل مناسب ہو گا کہ ہم لفظ افسانہ کی تعریف کو یہاں بھی دہرائیں جو ہم نے اس سلسلے کی ایک دوسری جگہ میں کی اور جسے بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ وہ اس قسم کے جملہ امور پر حاوی ہے۔ وہ افسانہ صرف ایک مشاہدہ فطرت جو بطور کسی قانون فطرت کے نتیجہ کے نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کسی الٰہی یا کم از کم فوق انسانی قوت کے فعل کا نتیجہ بیان کیا جاتا ہے جو خواہ نیک ہو خواہ بد یا کثرت مطالعہ و شوق سے معلوم ہو گا کہ تحلیل کے بعد ہر افسانے پر اس تعریف کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ ویدوں کے افسانوں کی خوبی یہ ہے کہ نہ تو ان کے تجزیے کی ضرورت ہے نہ زیادہ غور و فکر کی اس لیے کہ وہ ابتدائی حالت میں ہیں اور ذرا سا

(۱) دیکھو قصہ کلدا نیہ صفحہ ۶۹ اور باب ہفتم (افسانہ) جسے غور سے پڑھنا چاہئے



غور کرنے سے ان کے قدرتی ارکان ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان میں یونانی دیوتاؤں کی

طرح گشت و پوست نہیں ہے۔ (۴) سینٹ ہنڈھو کے آریاؤں نے اپنے ہندی۔ ایرانی مورتوں سے

دونوں اقوام کی علیحدگی کے قبل، کیا مذہبی میراث حاصل کی اس کا صحت کے

ساتھ تعین کرنا اب بالکل ناممکن ہے مگر رگ وید اور زنداوستا میں بعض مشترک

مذہبی عقاید ہیں جن کے متعلق ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم اصلی آریاؤں کے

عقاید تھے جو دونوں اقوام کے مورث تھے اور ہمیں یقین ہے کہ رگ وید میں

جو یہ قدیم عقائد ہیں قدیم مذہب کی بنیاد انھیں پر تھی اور زمانہ مابعد میں ہندوستانی

اثرات سے متاثر ہو کر اس میں بے شمار پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں جن سے

قدیم مذہب کے خط و خال کو علیحدہ کرنا ناممکن نہیں۔ اس قدیم مذہب کی بنیاد

خالص فطرت پرستی پر تھی۔ اور ان میں اخلاقی احساس اور مذہبی جوش اس حد تک

موجود تھا جو ایک اعلیٰ درجے کی قوم کی مذہبی زندگی میں ہونا چاہئے۔

(۵) ہر قوم کے شاعروں فلسفیوں اور دانشمندیوں کو ہمیشہ

ان چیزوں کی تلاش رہی ہے جو ان کے حواس خمسہ محسوس نہیں کر سکتے اور

انھوں نے عالم موجودات کو کئی عالموں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض مرنے

اور بعض غیر مرنے والے ہیں۔ ان کے متعلق سب سے قدیم خیال یہ تھا کہ دو عالم ہیں

یعنی آسمان اور زمین رگ وید میں ان دونوں کے کئی نام ہیں مگر ان دونوں میں

نرن و شوکا رشتہ پیدا کر دیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ انھیں سے

تمام مخلوقات پیدا ہوئی اور وہی ان کی حیات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان دونوں کو

ہمیشہ ایک ساتھ دیاؤں اور پرتھوی کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔

پرتھوی کے نام میں کوئی اعلیٰ تخیل نہیں کیونکہ اس کے لغوی معنی

”چوڑے“ کے ہیں البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال نہایت قدیم ہے

کیونکہ یہ ہندوستان ایسے ملک میں وجود میں نہ آیا ہوگا جہاں اونچے اونچے پہاڑ



آباد تھے ۶

(۶) دیاؤس (آسمان) کا نام اس سے زیادہ دلچسپ اور معنی خیز ہے۔

اس کے معنی تو آسمان کے ہیں مگر اس کے اصلی معنی کچھ اور بھی ہیں اس کا مادہ دیو ہے جس کے لغوی معنی "اجمکتے" درخشاں ہونے کے ہیں۔ ایک گرم

یا نیم گرم ملک میں ایک قوم جن میں شاعری و ولایت تھی آسمان کو سولے دنوں

درخشاں کے کیا کہہ سکتی تھی اور پھر درخشاں کہنا تھا کہ چشم زدن میں آسمان بھی

ایک دیوتا ہو گیا اور دیوتا بھی ایسا جس کو تمام آریا اقوام اپنا دیوتا مانتی تھیں اور

وہ اقوام بھی جنہوں نے آریاؤن کی زبان اور تمدن اختیار کر لیا تھا۔ دیاؤس

یا دیاؤس پھر وہی ہے جس کو یونانی میں زیووش، زیوس، یاٹر لاطینی میں

ڈائیٹس پیٹر یا جوبیٹر کہتے تھے اور جو بعد میں زیوس یعنی دیوتا ہو گیا۔ اور اسی کو

مسیحیوں نے بھی اختیار کر لیا۔ السنہ جدیدہ میں خدا کو ڈیو ڈیوس ڈیو وغیرہ کہتے ہیں

جو اسی سنسکرت یا آریائی مادے سے ماخوذ ہے۔ الفاظ دیوئیس Dious

دیوائن Divine بھی اسی مادے سے ماخوذ ہیں۔ دیوئیس کے نام کے ساتھ

آسور کا لفظ بھی اکثر آتا ہے جس سے اس کی قدامت کا بھی ثبوت ملتا ہے

کیونکہ اوائل میں آسور کا لفظ نیک ہستیوں کے لئے مخصوص تھا مگر

زمانہ مابعد میں خبیث ہستیوں شیاطین اور بموت پریت کے لئے مخصوص ہو گیا

جو ہمیشہ ہندوؤں کے افسانوں میں فوری اور نیک قوتوں سے لڑتے رہتے تھے۔

یہ خطاب کس زمانے میں منتقل ہوا اس کا تعین نہیں ہو سکتا مگر یہ ضروری ہے

کہ یہ برگ وید کی ترتیب کے زمانے میں عمل میں آیا ہو گا کیونکہ کتاب مذکور میں

خطاب دونوں قسم کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جن شلوکوں میں

یہ خطاب نیک ہستیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے وہ قدیم تر

خیال کی جاتی ہیں۔ جب آسور کا لفظ خبیث قوتوں کے لئے استعمال ہو گیا تو

نیک قوتوں کے لئے ایک دوسرا لفظ یعنی دیو تراشا گیا جو اسی

مادے سے ہے جس سے دیاؤس، ماخوذ ہے۔ اس طرح ہندوستان کے

آریا ابتداً "درخشاں ہستیوں" کا استعمال عام طور پر کرتے تھے اس کے بعد



رنتہ رنتہ دیوتاؤں کا تخیل پیدا ہو گیا۔ برخلاف اس کے ایرانیوں نے اسور کے نام کو اصلی معنی میں برقرار رکھا اور زرتشت اور اسکے پیروں نے ذات باری تعالیٰ کے نام میں اس کو شریک کر کے "اہور مزدا" کر دیا اور غالباً اپنے ہندی بھائیوں کے مشرکانہ خیالات سے اظہار نفرت کے لئے "ادیو" کا اطلاق انہوں نے شیاطین پر کر دیا جن کو وہ "دائی" واکہتے تھے جو فارسی میں "دیو" ہو گیا جو انگریزوں نے (اپرین) کے خدام تھے۔ اس توار و اور اختلاف خیالات میں اس قدر وضاحت اور انضباط ہے کہ اس سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ آریاؤں کی ہندی اور ایرانی شاخوں میں علیحدگی کا سبب مذہبی اختلاف تھا حالانکہ بمقابلہ آریاؤں کی دیگر شاخوں کے یہ دونوں زیادہ مدت تک ایک ساتھ رہے۔

(۷) عالم موجودات کے ہر شعبے کے ایک سے زیادہ کام یا دھنیں ہیں، صفتیں اور شکلیں بھی ایک سے زیادہ ہیں اور اس کو ناگوں اختلاف کو ہم بولنے میں صفات یا اسماء یا افعال سے اظہار کرتے ہیں۔ اگر قدرت کے ان کوشموں کے دیکھنے والے میں جذبہ شاعری بھی ہو تو وہ ٹیکہ کر سکوت کے ساتھ ان صفتوں اور حرکتوں کو شمار نہ کرے گا بلکہ جیسی کیفیت اس پر اس وقت طاری ہو جس چیز پر اس کا دھیان لگا ہو اس کی کسی خاص شکل یا صفت کا اس پر اثر ہوگا اور وہ اسی میں مستغرق ہو کر اسی صفت کو اپنی نظم میں سراہے گا یہاں تک کہ اس کے شاعرانہ خیالات اس کے ساتھیوں کے دلوں میں جاگزیں ہو جائیں گے اور کبھی فراموش نہ ہو سکیں گے اور یہ چیز کیا ہے جس کو شاعر کے تخیل نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے جس کو اس نے چشم خیال سے دیکھ کر سریلے اور دل ہلا دینے والے الفاظ میں منظوم کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جس کا وارفتگی کی حالت میں جب کہ وہ دنیا و مافیہا سے غافل تھا اور غیب کی آوازیں اس کے کان میں آتی تھیں اس کے دل میں القا ہوا۔ وہ کیا تھا؟ کوئی راگ تھا یا کوئی تصویر؟ وہ نہ صرف تصویر ہے نہ راگ بلکہ اس سے کہیں زیادہ یعنی ایک دیوتا شاعر نے جو کہ دیکھا اور سنا اور پھر اس کو منظوم کیا اس کو اس نے اس قدر مکمل پسرایا ہے بیش کیا ہے کہ وہ خود ہی بھول جاتا ہے کہ جس چیز کو اس نے پیش کیا ہے



وہ کسی معروف دیوتا کی صفتوں یا خصلتوں میں سے ایک ہے مگر اس کی جادو بیانی کام کر گئی ہے اور وہ خطاب یا اسم صفت ایک نام بن جاتا ہے جس صفت یا کام کا وہ اظہار کرتا ہے ایک شخص بن جاتا ہے اور جہاں ایک دیوتا تھا وہ ہو جاتے ہیں جن کی اس کے بعد علیحدہ علیحدہ پرستش ہونے لگتی ہے اور ان کا ایک ہی ہونا فراموش کر دیا جاتا ہے اور چند خصوصیات یا اثرات کا شاعرانہ بیان اس نئے دیوتا کی ذاتی تاریخ اور سرگزشت بن جاتا ہے۔

۸۱، دیوتا اور افسانے اسی طرح وجود میں آتے ہیں۔ رگ وید میں

اس فعل یعنی دیوتاؤں اور افسانوں کے وجود میں آنے کو ہم بآسانی دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اصلیت اور افسانے کی حد فاصل پر شاعرانہ تخیل اس قدر چھائی ہوئی ہے کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا تعلق دراصل کس سے ہے۔ آسمان کا

دیوتا وارن اس کی ایک بین مثال ہے کیونکہ پہلے وہ ایک صفت کا نام تھا مگر

رفتہ رفتہ ویدوں کا سب سے ممتاز دیوتا ہو گیا۔ زمانہ قدیم کی تمام اقوام کا

خیال تھا کہ آسمان زمین کو چھپائے یا گھیرے ہوئے ہے۔ بعضوں کا

خیال تھا کہ مثل نیچے یا چھت کے چھپائے ہوئے ہے اور یہ ان کے نزدیک

کوئی استعارہ نہ تھا بلکہ کلیتہً ان کا یہی اعتقاد تھا اور یہ سب جہالت اور نظر کے

دھوکے سے ناواقف ہونے کے جو چیز دیکھتے تھے اسی پر ایمان رکھتے تھے۔

آسمان کی سقف نیلگوں کو وہ خیال کرتے تھے کہ ایک ٹھوس اور نہ ہلنے والی

چھت ہے۔ سنسکرت میں ایک مادہ 'وری' یعنی ڈھانپنا ہے جس سے بہت سے

الفاظ نکلتے ہیں جن میں وارن بھی ہے یعنی گویا آسمان کو اگر ہم 'اڈھانکتے' والی یا

پسینے والی کہیں اور اگر زمانہ حال کا کوئی شاعر آسمان کو 'تمام عالم کو ڈھانکتے' والی یا

چھپانے والی کہے تو مبالغہ نہ ہو گا اور ہم اس کے پاکیزہ تخیل کی تعریف کریں گے

مگر ہمارے دل میں یہ خیال پختہ ہو کر ایک خاص شخص اور نام نہ بن جاسکا

اور مذہباً بھی ہم ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاسکتے۔ یہ رجحان انسان کا

دنیا کی طفولیت کے زمانے میں تھا اور اسی لئے اس عہد کو افسانہ سازی

کہتے ہیں۔ افسانہ سازی کی قوت انسان میں اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب کہ



پھر تھی چیز سے وہ وجد میں آجاتا تھا، علم سے وہ متاثر نہیں ہوا تھا اور اسی لئے  
زود اعتقاد تھا۔ مگر یہ واضح رہے کہ یہ حالت بالکل اوائل میں تھی اور عادت  
اور رواج کے مردہ کر دینے والے اثر نے اس شاعرانہ تخیل اور حسن اعتقاد کو  
مقررہ الفاظ اور فقروں میں مقید کر دیا۔ اس زمانے کے جو باقیات  
ہم تک پہنچے ہیں ان میں پرستش کے مقررہ طریقے بھی افسانہ سازوں کی  
نظموں میں شامل ہو گئے ہیں اس لئے رگ وید میں جہاں کہیں ان کی جھلک

۱۳۲

مل جاتی ہے وہ ہمارے لئے موجب مسرت ہوتی ہے۔  
مگر اب ہم وارن کا ذکر کریں گے جس کی تعریف میں رگ وید میں  
تعدد و بھجن ہیں جن میں کہیں اس کا ذکر تنہا آیا ہے اور کہیں کسی دوسرے  
دیوتا کے ساتھ۔ حصہ ہفتم میں جو ایک فرضی رشی و ششہ کی طرف  
منسوب کیا جاتا ہے یا کم از کم اس کے خاندان میں مستعمل اور محفوظ تھا وارن کی  
تعریف کے بھجن بہت سے ہیں۔ ان بھجنوں میں مختصر بیانیہ فقرہوں میں  
اس کو مخاطب کیا گیا ہے جن کو اگر یک جا کیا جائے تو اس دیوتا کی نہ صرف  
ایک جیتی جاگتی تصویر اس کے جملہ جسمانی خصوصیات کے بن جاسکتی  
بلکہ بہت سے مشابہات قدرت سے بھی اس کا تعلق معلوم ہو جائیگا  
جو آسمان کے متعلق ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وارن کے نام میں  
جو اصلی خیال مضمون ہے اس کا اکثر فقرہوں میں پتہ چلتا ہے خصوصاً ذیل کے  
تین فقرہوں میں اس کے نام لینے والے کی توضیح کی گئی ہے:

(۱) وہ عالموں کو چھپائے ہوئے گویا ایک لبادے سے اور  
تمام مخلوقات اور ان کے مکانوں کو۔

(۲) وہ ناپتا ہے زمین کو اور اس کی انتہائی حدود کا تعین کرتا ہے (یعنی افق  
جہاں زمین اور آسمان ملتے ہوئے نظر آتے ہیں)

(۳) ہی خیال ذیل کے فقرے میں بھی ہے جس سے اس دیوتا کی اصلیت کا  
پتہ چلتا ہے۔

۱۳۳

(۴) اس نے راتوں کو گھیر لیا ہے۔ اس نے اپنی عقلمندی سے



پسیدہ صبح بنایا ہے، وہ علانیہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے۔  
 اس آخری فقرے میں عقلمندی کی اخلاقی خصوصیت بھی دیوتا کی  
 جسمانی خصوصیات میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ ابتدا ہے روحانیت کی  
 جو دیوتاؤں میں کچھ روز کے بعد آجاتی ہے۔ وارن پہلے تو آسمان تھا  
 پھر آسمان کا دیوتا ہو گیا اور اس طور پر وہ جملہ کرشمہ ہائے قدرت میں  
 جلوہ گر نظر آنے لگا جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اجرام فلکی سب اس کے  
 تابع فرمان خیال کئے جاتے ہیں اور لیل و نہار کا تسلسل بھی اسی کی ذات سے  
 منسوب کیا جاتا ہے اور چونکہ اجرام فلکی سب ایک مقررہ قانون کے  
 پابند ہیں اور رات اور دن ایک دوسرے کے بعد برابر آتے جاتے ہیں  
 اس لئے وارن پہلے تو اس قانون کا محافظ اور پھر اس کا واضع قرار دیا گیا  
 اور پھر ایک معمولی انتقال ذہنی سے جملہ قوانین اخلاقی و دنیوی کا  
 بنانے والا اور انسان اور دیوتاؤں کا بادشاہ ہو گیا۔ بادشاہ کے خطاب سے  
 وہ اکثر یاد کیا جاتا ہے گو اسور بھی اسے کہتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے  
 دیوتا کی جسمانی اور روحانی خصوصیات کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں  
 اور کبھی علیحدہ ہو جاتی ہیں اس لئے یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ  
 بعض تعریفیں اس سے بحیثیت آسمان کے متعلق ہیں یا اس قوت کے  
 جو اس پر حکمراں ہے۔ اس کی تعریف کے بھجنوں میں نہایت اعلیٰ درجہ کی  
 نظمیں ہیں اور جن امور کو ہم بیان کر چکے ہیں اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو  
 ان کا سمجھنا کچھ دشوار نہیں۔ آفتاب اور ماہتاب اس کی آنکھیں ہیں مگر  
 آفتاب سے اس کو جو تعلق ہے اس کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔  
 بعض وقت آفتاب کو وارن کا سنہرا گھوڑا بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کو  
 سنہرے بے والا طاثر پیام بیان کیا گیا ہے جو روشنی کے سمندر میں غوطہ مارتا ہے۔  
 ایک جگہ مذکور ہے کہ آفتاب ایک سنہرا جھولا ہے جو ایک اونچے مقام پر  
 لٹکا ہے۔ رشیوں کو منگا کوئی میں کمال تھا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ  
 وارن اس زبردست درخت کو مع اس کی جڑوں کے اس کی چوٹی سے فضا میں



اٹھائے ہوئے ہے درخت کی چوٹی آفتاب ہے اور اس کی جڑیں

اس کی کرنیں ہیں ڈ

(۱۰) دو دونوں عالموں، (دوسری، یعنی آسمان و زمین) کے علاوہ

جو ہر ملک کے افسانیاں میں سب سے پہلے زن و شو قرار دیئے گئے ہیں

ایک تیسرا عالم بھی ہے جو مقامی حالات کی وجہ سے ہندوستان کے

آریاؤں کے نزدیک نہایت اہم ہو گیا اور اس کی تفصیل میں وہ مستغرق ہو گئے

یہ عالم دونوں عالموں کے درمیان واقع ہے انترکش (یعنی کرۂ زمہریر)

جہاں ہوائیں جنگ میں مصروف رہتی ہیں، بادل جمع ہوتے ہیں اور پھر

منتشر ہوتے ہیں، پانی کا ایک زبرست خزانہ بن جاتا ہے جو پھر زمین پر

برستا ہے اور اس کو سرسبز و شاداب کرتا ہے، اپنے موقع کے لحاظ سے

یہ عالم جو آسمان سے ملحق ہے شاہ وائرن کے زیر نگین بنایا جاسکتا ہے

اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ ندیوں کے بہاؤ کو بناتا ہے جو اس کے حکم سے

بہتی ہیں۔ زمین کی سات ندیاں اس کی بہنیں کہی جاتی ہیں۔ ایک دوسرے

اشلوک میں وائرن کو سمندر سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس میں سب ندیاں

گرتی ہیں مگر بھر نہیں سکتیں۔ آسمان پر جب بادل چھائے ہوں تو اس کے لئے

کیا ثوب تشبیہ ہے۔ بارش کا بھیجنے والا بھی وہی ہے جس کو رگ وید میں

»گایوں کا دودھ« کہا گیا ہے یعنی بادلوں میں پانی اسی طرح بھرا ہے

جیسے گائے کے تھنوں میں دودھ ڈ

(۱۱) وائرن کی تعریف کے بھجنوں میں سے اب چند عبارتیں

نقل کی جاتی ہیں جو اب غالباً سمجھ میں آجائیں گی اور ویدوں کے اس عظیم الشان

دیوتا کی خصوصیات ذہن نشین ہو سکیں گی۔ ایک رشی کا نیت حسب ذیل ہے۔

دھ۔ ایک بھجن گاؤں میں سے شاہ وائرن خوش ہو جائے۔ یہ بھجن

اس کی تعریف میں گاؤں جس نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے جیسے قصاب



گھوڑے کے چمڑے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہی جنگلوں میں ٹھنڈی ہوائیں بھیجتا ہے، گھوڑے (آفتاب) کو تیزی دیتا ہے، گایوں (بادلوں) کو دودھ دیتا ہے، دماغ میں عقل پیدا کرتا ہے، اور پانی میں آگ (یعنی بادلوں میں بجلی)۔ اسی نے آفتاب کو آسمان میں قائم کیا اور سوما کو پہاڑوں پر اگایا۔ اس نے بادلوں کے برتن کو الٹ دیا اور ان کا پانی آسمان زمین اور ہوا پر بہنے لگا جس سے زمین اور فصلیں تر ہو گئیں۔ وہ زمین اور آسمان کو تر کر دیتا ہے اور جیسے ہی وہ گایوں کے دودھ کی خواہش کرتا ہے پہاڑ کڑکنے والے بادلوں میں ڈھب جاتے ہیں اور تیز چلنے والے بھی تھک جاتے ہیں۔“

(پنجم ۸۵) پڑ

دائرہ نے آفتاب کو اس کی راہ بتائی اور پانی کو سمندر و آسمانی یا ہوائی کی طرف بہایا دونوں کی راہ بھی اس نے مقرر کر دی ہے اور ان کی ریسری کرتا ہے جیسے کہ کوئی شہسوار اپنے گھوڑوں کی اس کی سانس آندھی ہے جو کرہ ہوائی میں دوڑتی رہتی ہے ہفتم ۸۷۔ اسی کے ہاتھوں میں باگ ہے مقدس اور بڑے آفتابی گھوڑے کی جس کی ہزاروں برکتیں ہیں۔ جب میں اس کے (یعنی آفتاب کے) چہرے کی طرف دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ دہکتی ہوئی آگ کو دیکھ رہا ہوں۔ (دہفتم ۵۸) ستارے جو رات کو نظر آتے ہیں دن کو کہاں چھپ جاتے ہیں۔ مگر دائرہ کے قوانین میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور چاند رات بھر چمکتا رہتا ہے۔ وہی طیور کی پرواز کو جانتا ہے جب کہ وہ فضا میں اڑتے ہیں اور سمندر میں جہازوں کی آمد و رفت کو ہواؤں کے بہاؤ کو بھی وہ جانتا ہے اور وہ اپنے محل میں بیٹھا قانون کی حفاظت کرتا ہے۔ دائرہ ایک زبردست بادشاہ ہے جو وہاں بیٹھا ہوا ہر چیز کو جو مخفی ہے غور سے دیکھتا ہے اور ان افعال کو بھی دیکھتا ہے جو ہو رہے ہیں یا ہونے کو ہیں۔ سنہری زرہ کو پہنے ہوئے اس نے اپنی درخشانی کو اپنا لباس بنا لیا ہے اور اس کے لئے اس کا اہور مزو کے خصال سے مقابلہ کر دیا دوستا میں بیان کئے گئے ہیں۔

قصہ بڑیہ وغیرہ صفحہ ۹۱ پڑ



اور وگرواس کے جاسوس (رات کو ستارے دن کو آفتاب کی کرنیں) بیٹھے ہوئے ہیں پٹ

(۱۲) جس غیر متغیر قانون کا وارن نگہبان ہے اور جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور قائم رکھتا ہے وہ اریٹ ہے جس سے مراد اس نظام عالم سے تھی جو آفتاب اور چاند اور ستاروں کی حرکتوں اور رات اور دن اور موسموں کے تسلسل کو درست رکھتا ہے اور بادلوں سے وقت پر پانی برساتا ہے یعنی المختصر ابتری کو رفع کر کے باقاعدگی قائم کرتا ہے اور اس کی ظاہری قیام گاہ آسمان ہے یہ باقاعدگی ایک بالاتر قانون کا نتیجہ ہے جس کی پابندی دیوتاؤں (آفتاب، ماہتاب، ہوا وغیرہ) پر بھی فرض ہے۔ اس قانون کے باعث برکت ہونے میں بھی شک نہیں۔ اسی لئے اریٹ پاک ہی، صحیح ہے راہ راست ہی بذات خود راستی ہے، خیر مجسم ہے اور عالم ظاہری و باطنی دونوں پر اس کی حکومت ہے۔ اخلاقی اریٹ بھی ہے اور مادی اریٹ بھی بلکہ ریت کی حکومت دونوں عالموں پر ہے۔ راستی کی عالم روحانی میں وہی حیثیت ہے جو قانون کی عالم ظاہری میں اور دونوں اریٹ میں۔ اس لئے جو دیوتا دنیاوی قوانین کا بنانے والا اور قائم رکھنے والا ہے وہی اخلاقی قانون کا نگہبان ہے اور گناہوں کی سزا دینے والا ہے۔ آریاروشنی کے نہ صرف عاشق تھے بلکہ اس کی پرستش کرتے تھے مگر جتنا روشنی سے انھیں عشق تھا اتنا ہی تاریکی سے انھیں نفرت تھی اور خوف کرتے تھے۔ دروغ گوئی اور ہر قسم کے معاصی کو وہ ایک قسم کی اخلاقی تاریکی خیال کرتے تھے۔ وارن تاریکی اور روشنی دونوں کا پیدا کرنے والا تھا جب وہ انسان فانی سے خفا ہو جاتا تو اس سے سنہ پھیر لیتا اور رات ہو جاتی۔ اس واقعے کو وہ یہ اس طور پر بیان کیا گیا ہے: "وارن گناہ گار کو اپنی زنجیروں میں کس دیتا ہے؟" کیونکہ انسان تاریکی میں اسی قدر بے دست و پا ہوتا ہے جتنا کہ اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور وہ ایسے خطروں میں ڈال دیا جائے جن کو وہ دیکھ نہ سکے۔ وارن کی دو اور زنجیریں تھیں یعنی موت اور بیماری۔ انسان کو جب اپنے معاصی پر پشیمانی ہوتی تو وہ وارن ہی سے ترحم و عفو کا



خواستگار ہوتا۔ رگ وید میں کئی توبہ کے بھجن ہیں جو بہ لحاظ تعلق جذبات و حسن بیان دوسری زبانوں کی بہترین نظموں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حصہ ہفتم میں ویششتھا کے بھجن نہایت پر اثر ہیں۔

(۱۳) شاعر نہایت جوش کے ساتھ اس زمانے کو یاد کرتا ہے جب وہ وارن کا منظور نظر تھا۔ وہ اپنے ایک قابل یاد خواب کو بیان کرتا ہے جب کہ اس نے دیوتا کو رو برو دیکھا تھا۔ وارن نے اسے اپنے جہاز میں بٹھایا اور دونوں آسمانی سمندروں میں گشت لگاتے رہے۔ اسی جہاز میں اسی بابرکت دن دیوتا نے اسے شیریں کلامی کا اعجاز عطا کیا اور تا ابد اپنا دشی بنایا۔ مگر ایک زمانہ آیا کہ یہ باتیں رفت و گزشت ہو گئیں۔ دیوتا ویششتھا سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس پر عذاب نازل کیا اور بیمار ڈالا۔ ویششتھا عاجز آ کر آہ و زاری کرتا ہے۔

۱۴۸ کیا وہ دن تجھے یاد نہیں جب تو میرا دوست تھا اور ہم میں تعلق روحی تھا اور جب میں تیرے ہزار دروازے والے محل میں بے خوف و خطر چلا آتا تھا۔ اے وارن اگر تیرے رفیق اور دوست نے تجھے ناخوش کر دیا ہے تو اسے ہستی مقدس! ہمیں سزا اتنی ہی دے جتنی کہ ہمارا گناہ ہے اور شاعر کا ملجا وادی بن جا۔“ (دہفتم ۸۸)

۱۴۹ میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں کیا وارن سے پھر ملونگا؟ کیا وہ بھرمیری پیشکش کو بغیر کسی ناخوشی کے قبول کر لینگا؟ کیا میرے دل کو چین ہوگا اور وہ مجھ سے پھر راضی ہو جائیگا۔ میں عقلمندوں کے پاس جاتا ہوں اور ان سے پوچھتا ہوں کہ آخر میرا تصور کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ وارن تجھ سے خفا ہے۔ اے وارن وہ بدترین گناہ کیا ہے جس کی پاواش میں تو اپنے دوست اور پرستش کرنے والے کو سزا دیتا ہے۔۔۔۔۔ ہمیں اپنے والدین کے گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش کروے اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جو خود ہم سے سرزد ہوئے ہیں۔ ویششتھا کو برا کر دے جیسے کہ بچہ ٹارشی سے چھڑایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصی کے باعث ہماری ذات نہ تھی بلکہ اغوا سے



کبھی نشہ والی چیزوں سے کبھی شہوت سے یا بے خیالی سے یا قمار بازی سے  
(ہم گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں) طاقت ور کمزور کو بگاڑتا ہے اور نیند سے بھی

بے گرواری پیدا ہوتی ہے۔ (ہفتم ۸۶) ڑ

۱۱ اے وارن ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ میں خانہ بکلی میں داخل ہوں  
رحم اے مہا بلی رحم۔ اگر میں ادھر ادھر اس بادل کی طرح بھٹکوں جسے ہوا پر نشان  
کرتی ہے مجھ پر رحم کر۔ اے ذات بے لوث میں نے راہ راست کو کمزور ہونے کی  
وجہ سے چھوڑا ہے رحم کر رحم کر تیرے پرستش کرنے والے کو پیاس لگی  
حالانکہ وہ پانی کے پیچ میں تھا رحم کر رحم کر۔ اے وارن جب ہم آسمانی دیوتاؤں کے  
دیکھتے ہوئے گناہوں کے مرتکب ہوں اور تیرے قوانین کی خلاف ورزی کریں

تو رحم کر رحم کر ڑ  
ویدک شتھا کے ان بھجنوں کا ایک کامل مجموعہ ہے جس کی رگ وید میں  
کوئی دوسری نظیر نہیں۔ مگر اسی قسم کے چند خیالات ہم دوسرے بھجنوں سے  
نقل کرتے ہیں ڑ

۱۲ اے وارن آدمیوں کی طرح خواہ ہم ہر روز تیرے قوانین کی کتنی ہی  
خلاف ورزی کریں مگر تو ہمیں موت کے حوالے نہ کر۔ اور غضبناک اور کینہ ور لوگوں کا  
شکار نہ بنا۔ میرے گیت تیری طرف اڑتے ہیں جیسے کہ چڑیا اپنے گھونسلے کی طرف  
یا گائے چراگاہ کی جانب۔ (یکم ۲۵) مجھ سے صرف میرے ہی گناہوں کا مواخذہ کر  
نہ کہ دوسروں کے گناہوں کا۔ (دوم ۲۸)۔ میرے جسم سے اوپر کی رسی ہٹالے  
پیچ کی رسی کو ڈھیلا کر دے اور نیچے کی رسی کو نکال دے۔ (یکم ۲۵) ڑ  
(۱۳) رگ وید میں وارن کی پرستش کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ  
وہ زیادہ تر اپنے بھائی مقرر (دوست) کے ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے جس سے مراد کبھی  
آفتاب ہوتی ہے کبھی نور اور کبھی وہ قوت جس کا آفتاب تابع ہے اور

۱۴ گویا ایک شخص ایک ستون سے بندھا ہے اور شانوں اور گھٹنوں پر رسیوں سے  
بکڑ دیا گیا ہے ڑ



جو اسے ٹھیک وقت پر دنیا پر چمکاتی ہے۔ یہ نیک مزاج اور بخیر دیوتا ہی ہے جس کو ایرانی متھرا کہتے تھے اور جس کا اوستا میں اکثر بیان آیا ہے مگر رگ وید میں اس کا خاکہ کچھ وضاحت سے ملتا ہے اور وہ غیر شخصی ہے گو اس کی وہ تمام خصوصیات باقی ہیں جو اس کے ساتھ ہندی اور ایرانی آریاؤں کی علیحدگی کے قبل منسوب کی جاتی تھیں مگر رگ وید میں بھی اس کو ہر چیز کو دیکھنے والا (ناظر) اور سچائی کو پسند کرنے والا بیان کیا گیا ہے۔ مگر اس کی شخصیت زائل ہو چکی تھی کیونکہ اسے صرف ایک ہی بھجن (سوم ۵۹) میں وہ علیحدہ مخاطب کیا گیا ہے اور وہ گویا وارن میں بالکل مل گیا ہے جس کے صفات، فرائض اور اعزازات وہ شریک ہے۔ آفتاب کو رستہ اور وارن کی آنکھ، بیان کیا گیا ہے اور کبھی صرف وارن کی ہی۔ نور و دونوں دیوتاؤں کی رتھ ہے جس پر وہ سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستے پر چلتے ہیں۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ صبح کے وقت روشنی سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت اس کا رنگ بھورا ہو جایا کرتا ہے۔ ہر دیوتا اریست کے محافظ ہیں اور سدا دینے والے ہیں مگر گناہوں کو معاف بھی کرتے ہیں۔ المختصر وارن کے صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو بشر میں نہ ہو البتہ اس کی صفات کے بیان میں وہ جوش نہیں۔ رستہ کا ذاتی فرض یہ تھا کہ آدیوں کو جگا کر انھیں اپنے روزمرہ کے ہر کام پر لگائے۔ اس لیے رفتہ رفتہ اس کو نور کے منسوب کیا جانے لگا اور وارن آسمان بوقت شب سے متعلق ہو گیا گو ابتداء اس قسم کی کوئی تفریق نہ تھی اور سینکڑوں مقامات سے ثابت ہو سکتا تھا کہ وہ تاریکی اور نور و دونوں کا دیوتا تھا۔ مگر یہ خیال رفتہ رفتہ جڑ پکڑتا گیا اور وید کے تفسیر کرنے والے اس پر اصرار کرنے لگے۔ اس طور پر ایک عجیب تغیر شروع ہو گیا جس کی وجہ سے زمانہ کا بعد کے برہمنوں کی دیو مالا کا وارن رشیوں کے عظیم الشان آسمان کے دیوتا سے بالکل مختلف ہو گیا

۱۵۰



گو اس تفسیر کی ہر ایک منزل کو ہم ویدوں تک بتا سکتے ہیں۔ زمانہ مابعد کی افسانیاں میں وارن پانی کا دیوتا ہو گیا، اس کی تمام آسمانی صفات غائب ہوئیں اور لوگوں کو صرف اس کا پانی (کرہ زمہرہ) کا سمندر اور بارش کی ندیاں (اسے تعلق یا ورہ گیا اور رفتہ رفتہ بجائے آسمانی سمندروں کے سطح زمیں کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس کی اخلاقی صفات میں سے بھی وہی لوگوں کے دلوں میں جاگزیں رہیں جو ڈرانے والی تھیں یعنی وہ صرف سزا دینے والا خیال کیا جانے لگا اور اس کے متعلق "زنجیروں" "دریوں" اور پھندوں کے جو الفاظ رسماً مستعمل ہو گئے تھے ان سے ایک گونہ اس کی سیرجی اور بدینتی کا اظہار ہوتا تھا حالانکہ اس رحیم اور انصاف پسند آسمان کے بادشاہ کی ذات سے یہ صفات بالکل دور تھیں جس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ گستاہکاروں پر بھی رحم کرتا تھا"۔

۱۵۱

لے زمانہ قدیم کے رشیوں نے جو خاکہ وارن کا کھینچا تھا گو اس میں کوئی ورشتی نہیں ہے مگر ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس آسمان کے دیوتا کی مختلف شکلوں کو بیان کرنے میں وہ بھی اس بھونڈے پن کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہندوستان کی قدیم نظم اور فنون بلیغ پر ایک وجہ ہے۔ قیمت ہے کہ عہد ویدی کے ہندیوں میں بت سازی کا فن رائج نہ تھا اور نہ جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وارن کے چار چہرے تھے اور جس سے چار اسماء سے مراد ہے تو اگر کوئی ہندی اس کا بت بناتا تو ضرور ایک انسانی صورت بنا کر اس کے چار چہرے یا ایک گردن پر چار سر بنا دیتا۔ زمانہ مابعد کے مندروں میں جو بنویات بھری ہوئی ہیں، ہم آسانی قیاس کر سکتے ہیں کہ ہندی صنائع عبارت آئے ذیل کے متعلق کس قسم کے مجسمات جاتے۔ مثلاً "وارن کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کی تین چمکتی ہوئی زبانیں تھیں" (آتھروں وید) "یا اپنی زبان سے آگے بڑھاتے تھے" یا آسمان پر چڑھ کر اپنے پاؤں سے جس میں سے شعلے نکلتے تھے (آفتاب) دشمنوں کے جادو کو دور کرتا تھا" (رگ وید ہفتم ۳۱)



(۱۵) وارن اور ریشہ دونوں اورتیا ہیں جس کے معنی ہیں کہ وہ اورتی کے بیٹے ہیں۔ اسی لئے اورتی ہمیشہ دیوتاؤں کی ماں کہی جاتی ہے اور بلاشبہ ایک دیوی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ کس چیز کی دیوی ہے اور عالم موجودات میں کس شے یا منظر سے اس کا تعلق ہے کیونکہ افسانیاں کے ہر جزو کا کسی کسی وقت مشاہدات قدرت سے تعلق تھا۔ اس سوال کے تصفیہ کرنے میں ایک وقت یہ بھی ہے کہ یہ لفظ دراصل ایک صفت ہے اور اسم و صفت دونوں معنوں میں مستعمل ہے اس لئے ترجمہ کو وقت ہوتی ہے کہ کسی فقرے میں اس کا کس طرح ترجمہ کرے۔ لیکن اگر اس صفت کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو اشتباہ ایک صفتک رفع ہوتا ہے اور نام کے متعلق جو وقتیں ہیں ان کے رفع کرنے کی ایک تہذیب معلوم ہو جاتی ہے۔ 'اورتی' کے لفظی معنی 'جس کی کوئی حد نہ ہو' ہیں بعض وقت اس لفظ سے فضا مراد ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہ ہو جیسے کہ ذیل کے شلوک میں جس میں ریشہ اور وارن کو مخاطب کیا گیا ہے :

ریشہ اور وارن تم اپنی رتھ پر بیٹھ لو جو سنہری ہے جب کہ آفتاب نکلتا ہے اور جس کے دولہے کے قطب ہوتے ہیں جب کہ آفتاب غروب ہوتا ہے وہاں سے تم لا محدود (اورتی - فضا) اور محدود (اورتی - زمین) کو دیکھ سکتے ہو اور اس چیز کو جو کہ وہاں ہے اور جو یہاں ہے "دوسرے مقامات میں زمانے کے لا محدود ہونے یا ازلیست یا حیات ابدی سے مراد ہوتی ہے اور جس حد سے نکل جانے کی خواہش ہوتی ہے وہ موت ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت میں جس میں ایک شخص اپنی موت کے خیال کو دل میں لاتا ہے۔ "کون مجھے عظیم الشان اورتی کے سپرد کرے گا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں۔ اگنی (آگ) جو غیر فانی دیوتاؤں میں افضل ہے

لے آیا اس کا ترجمہ لیا گیا جاتا ہے اور گویہ قواعد افسانیاں کے رد سے زمانہ حال کے الفاظ "آیرن" اور "ایسین" کے مشابہ ہے اور کسی دھات کا نام بھی ہے مگر یہ اب تک معلوم نہیں ہوا ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ دیمیں میں کس تیسری دھات کا ذکر ہے :  
 لے حرف داء نفی کا ہے۔ دینی سے مراد محدود ہے اورتی سے مراد غیر محدود ہے۔



مجھے اوتی کو ویدے گاتا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں (یکم ۴۴) ۵  
 آخری عبارت میں مردوں کی جلانے کے رسم اور اس کی مذہبی غایت کی طرف  
 اشارہ ہے۔ آگ ایک طرف تو جسم کو خاکستر کرتی ہے اور دوسری طرف روح کو  
 اس لامحدود دنیا میں لے جاتی ہے جہاں وہ ان لوگوں سے ملاقتی ہوتی ہے۔  
 جو پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے اور عجیب فقرے میں جہاں ایک گھوڑے کی  
 قربانی کا ذکر ہے بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اوتی ہونے کو ہے" یہ جملہ بھی  
 یا معنی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ جن جانوروں کی قربانی ہوتی تھی ان کے متعلق  
 خیال تھا کہ وہ دیوتاؤں کے پاس چلے جاتے ہیں اور وہاں پاک زندگی  
 بسر کرتے ہیں ۵

(۱۶) ناظرین پر واضح ہو گیا ہو گا کہ "اوتی" سے نہ صرف مراد زمانہ اور  
 فضا سے غیر محدود ہونا یا ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا ہے۔ بلکہ اس کے معانی  
 اس سے بھی اعلیٰ اور برتر ہیں اور اس میں مجرد تخیل بھی ہے۔ ذیل کی عبارت میں  
 مابعد الطبیعیات کی باریکیاں بھی ہیں ۵  
 "اوتی آسمان ہے۔ اوتی کرۂ زمہریر (انتارکشا) ہے۔ اوتی باپ ماں  
 اور بیٹا ہے۔ سب دیوتا اور پانچوں قبیلے اوتی ہیں جو کچھ پیدا ہو چکا ہے وہ اوتی ہے  
 جو پیدا ہو گا وہ بھی اوتی ہے" ۵

اس قابل اعتنا اور جامع تعریف میں میں نے  
 صرف لامحدود فضا، ازلیست اور حیات ابدی کا  
 ذکر ہے بلکہ خود فطرت کا بھی جس میں ہر چیز شامل  
 ہے اور جس سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور علم  
 مابعد الطبیعیات کی اعلیٰ ترین تجرید یعنی بے پایانی  
 کا خیال بھی موجود ہے۔ یہی معنی ہیں جو مغرب کے  
 فلسفیوں نے لفظ اوتی میں پہنائے ہیں۔ اکثر لوگوں نے  
 اس معنی کے حل کرنے کی کوشش کی ہے مگر نہ تو کسی کے  
 دلائل اس قدر قوی ہیں جتنے یہ ویدک فلسفہ کے زبان



اس قدر شیریں۔ ان کا بیان ہے کہ "ادیتی ویدوں میں وہ چیز ہے جو زمین، آسمان، آفتاب اور پیدہ صبح سے پرے ہے، اسی فقرے کی انھوں نے نہایت خوبی سے الفاظ فیل میں تصریح و توضیح کی ہے۔

"ادیتی" دراصل پہلا نام ہے جو لامتناہی کے اظہار کے لئے ایجاد کیا گیا مگر یہ وہ لامتناہی نہیں ہے جس کا خیال ایک طولانی مجر و تخمیل سے پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ بے پایانی جو آنکھ سے نظر آتی ہے یعنی وہ فضا جو آسمان زمین اور بادلوں کے پرے ہے۔ بے پایانی کی تخمیل بدعشور کے بعد اہل ہند میں مشرق کے سب سے پیدا ہوا مگر ان خیالات اور جذبات کو معلوم کرنا اب ناممکن ہے جو زمانہ قدیم کے شعراء کے دلوں میں گزرے ہوئے تھے جب کہ انھوں نے اس مشرق بعیدہ کے لئے نام دریافت کیے جہاں سے کہ پیدہ صبح آفتاب اور ایام آتے نظر آتے تھے اور جو خود بظاہر ان کا بدعیات معلوم ہوتا تھا۔ ادیتی اسی مشرق بعیدہ کا ایک نام ہے مگر "ادیتی" پیدہ صبح سے بھی پرے ہے اور ایک مقام پر پیدہ صبح کو "ادیتی" کا چہرہ کہا گیا ہے اور اسی عالم سکوت سے انسان کے دل میں بے پایانی حیات ابدی اور الوہیت کا خیال پیدا ہوا۔ ادیتی ویدوں کے لامتناہی دیوتاؤں میں ممتاز نہیں ہے مگر اس کا نام اکثر آتا ہے اور ادیتیاؤں کے نام میں زندہ ہے جو اس کے بیٹے ہیں پڑ

(۱۷) وارن اور ریشتر ادیتیا ہیں اور اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ ادیتیا کے بیٹوں سے مراد "بے پایانی یا حیات ابدی یا بے پایاں وقت و فضا کے بیٹوں" سے ہے۔ آسمان اور نور کے ان دیوتاؤں کے ناموں میں سوائے شاعرانہ تشبیہ و استعارے کے کچھ نہیں بعض اور دیوتاؤں کے بھی یہی خواص ہیں مگر یہ سب وارن اور ریشتر کی بالکل نقل ہیں۔ ان میں سے صرف ایک آریامن حسن اعتقاد کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے مگر علیحدہ نہیں بلکہ ہمیشہ وارن اور ریشتر کے ساتھ۔ ادیتی کا چوتھا بیٹا بھاگ ہے جس میں شخصیت بالکل نہیں اور بہت کم ذکر آیا ہے مگر اہل یورپ کو اس میں دلچسپی کی ایک خاص



وجہ یہ ہے کہ ہندی۔ یورپی خاندان کی شاخ سلاؤ میں یہ لفظ پوگھ ہو کر  
سیھیوں کے خدائے واحد کے لئے مستقل ہو گیا ہے بیان کیا گیا ہے کہ  
ادیٹیائوں کی تعداد سات ہے مگر مذکورہ بالا دیوتاؤں کے علاوہ صرف دو کا  
بھجنوں میں کبھی کبھی ذکر ہے اور ساتویں کا کچھ ٹھیک حال نہیں معلوم ہو سکتا۔  
کہیں کہیں ایک آٹھویں کا بھی ذکر ہے اور ایک دو مقامات سے معلوم ہوتا ہے  
کہ آگ کا دیوتا آٹھواں ادیتی تھا۔ ادیتیائوں کی شان میں جو بھجن ہیں ان سے  
ثابت ہوتا ہے کہ وہ سب ریش اور وائون کے صفات میں شریک ہیں یعنی وہ  
ریت اور اس کے بیشمار قوانین کے محافظ اور راستی و پاکبازی کے  
مکمل بیان ہیں۔ گناہوں کی پاداش میں سزا دینے والے اور معاف کرنے والے  
اور صحت دینے والے ہیں "ادیتی اور ادیتیائوں کے سامنے بے گناہ ثابت  
کئے جانے کی ایک دعا ہے جو اکثر مقامات میں موجود ہے ۛ

۱۵۶

(۱۸) آگنی (آگ) کو حسب ذیل دعا سے آشر مخاطب کیا گیا ہے۔  
آگ پاک کرنے والی اور انسان کی محافظ اور دوست ہے جس کے ساتھ  
ہندی آریوں کو بھی وہی محبت تھی جو ایرانیوں کو تھی جو اس کی آشر کے نام سے  
پرستش کرتے تھے ۛ

"اے آگنی اس لکڑی کے کندے کو قبول کر لے جو میں پیش کرتا ہوں۔  
خوب دھک جا اور اپنا پاک دھواں اٹھنے دے۔ بلند ترین آسمانوں کو اپنے ایال سے  
بھروسے اور آفتاب کی کرنوں سے ملجا۔ اسے دوست کے دیوتا ہمارے دشمنوں کو  
ہم سے دور کر، آسمان سے پانی برسا اور اکل و شرب کی چیزیں بے انتہا عطا کر۔  
اے دیوتاؤں میں سب سے کم سن اور ان کا پیام بر تو انسان اور دیوتاؤں کے  
بیچ میں ہے اور دونوں کا ہوا خواہ ہے" ۛ (درم ۶)

ۛ اوہستائیں ہی آشر کو گناہوں امیشا سپنتا بیان کیا گیا ہے گو "مخیر غیر فسانوں کی تعداد  
سات ہی ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ امیشا سپنتا میں کچھ مشابہت ہے کیونکہ دونوں  
ہم معنی ہیں۔ قصہ یہ صفحات۔ ۸۴ و ۸۵ ۛ



اگنی کی تعریف میں رگ وید میں سینکڑوں بھجن ہیں مگر ہر ایک میں کوئی نہ کوئی ایسا اشارہ ہے یا استعارہ ہے جس سے آریاؤں ہندوؤں میں آگ کی پرستش کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر میور نے بہت سی اس قسم کی مثالوں کو جمع کر دیا ہے جن میں سے بعض صرف ایک دو لفظوں کی ہیں اور بعض میں پورے جملے ہیں جن کو اگر جمع کر لیا جائے تو اس عنصر آگ کی دونوں خصوصیتوں کا مکمل تخمیل پیدا ہو جائیگا یعنی اس کے مفید ہونے کا اور سخت نقصان رسا ہونے کا ڈاکٹر میور نے ان جملوں اور فقرہوں کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا ہے :

”لکڑی اس کی غذا ہے۔ اس کی ایال و ریشاں ہے۔ اس کا دھواں سینا ریا پھریرے کی طرح آسمان تک چلا گیا ہے۔ گو اس کے نہ سرے نہ پاؤں مگر وہ جنگلوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے کہ کوئی سانڈ گایوں کے منہ کے کو لے ہو اور شیر کی طرح ڈکارتا ہے اور اس میں زور سے پہنچنے والے پانی کی گھر گھرا ہٹ ہے۔ وہ جنگلوں کو چھپا لیتا ہے اور اپنی زبان سے ان کو خاکستر کر دیتا ہے۔ اپنے جلتے ہوئے آہنی ڈاڑھوں سے اور تیز ہیم چیز کو نکلنے والے جیڑوں وہ زمین کو اسی طرح صاف کر دیتا ہے جس طرح حجام ڈاڑھی کو جب وہ اپنے گھوڑوں کو اپنی گاڑی میں لگا لیتا ہے جو ادھر ادھر ہوا کے بھاگتے ہیں اور جو خوبصورت تیز اور سُرخ ہیں اور ہر ایک شکل اختیار کر سکتے ہیں تو وہ سانڈ کی طرح ڈکرتا ہے اور جنگلوں پر حملہ کرتا ہے چریاں شور سے ڈر جاتی ہیں جب اس کی گھانس کو جلانے والی چنگاریاں ادھر ادھر دوڑتی ہیں اور اس کے پیچھے راستے پر سیاہ نشان ڈالتے ہیں۔ وہ تاریکی کا رفع کرنے والا ہے اور رات کی تاریکی میں دکھائی دیتا ہے۔ زمین و آسمان جو اندھیرے میں چھپے ہوئے تھے اس کے آنے سے نظر آنے لگتے ہیں اور دیوتا، آسمان، زمین، پانی اور نباتات جب اس کی دوستی سے خوش ہیں“



(۱۹) انسان ان ہستیوں اور چیزوں میں ممتاز ہے جن کو انہی کی دوستی کا فخر حاصل ہے۔ آریائی ہندو اپنے دیوتاؤں کے ساتھ یگانگت کا برتاؤ کرتے تھے مگر غیر قائی ہستیوں میں ایک انہی ہی ہے جس کو وہ بھائی کہتے تھے مثلاً ایک اشلوک ہے: دیا پوش پتا، پر تھوی، ماتر اڈھ رگ، آگنی بھرا تر بڑ

(یاپ آسمان، بے لاگ باں زمین، آگنی بھائی ہم پر مہربان ہو بڑ)

۱۵۸

ایک دوسرے اشلوک میں مذکور ہے کہ انسان کا وہ دوست ہے کسی انسان کو وہ حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا، وہ ہر خاندان میں رہتا ہے۔ (دہم ۹۱-۲) آگنی باپ ہے بھائی، عزیز اور دوست ہے اور اس کا ایک نام آگنی ویش وٹارا ہے یعنی آگنی جو ہر آدمی کا ہے۔ آگنی کے سوائے کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جو انسان کے ساتھ اس کا ہمان اور وادی رفیق بن کر رہے اور روزمرہ کے گھر کے کاموں میں اس کی مدد کرے اور روشنی دے اسی لئے وہ گھڑتوں کا خاص محافظ ہے اور گھر کے آتش دان کو اپنی موجودگی سے پاک بناتا ہے۔ آگنی ایک تو اس وجہ سے عزیز ہے اور پھر اس کا اعزاز دونوں عالموں اور انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں پیام بردہ ہونے کی وجہ سے بھی ہے مگر یہ اعلیٰ فرض ہے جو لہے کی آگ کا نہیں ہے بلکہ پرستش کی آگ کا جس کے شعلے گھر کے کام میں نہیں آتے بلکہ عبادت کے اوقات (آگنی ہوترا) میں یعنی شام صبح اور دوپہر کو جلائی جاتی ہے اور پرستش کرنے والوں کی پیش کی ہوئی چیزوں یعنی گھی دودھ دہی اور پوریوں کو قبول کرتی ہے۔ گھی خصوصاً شعلوں پر بہت ڈالا جاتا تھا کیونکہ اس سے آگ زور پکڑتی ہے اسی لئے ویدوں میں آگنی کو گھی کے بال والی، اور گھی کی پیٹھ والی کہا گیا ہے چونکہ بادشاہوں کی تاج پوشی سے لیکر معمولی آدمیوں کی روزمرہ عبادت تک کوئی مذہبی رسم بغیر کسی قربانی کے نہیں ہو سکتی تھی اسلئے اس خیال کا پیدا ہونا ضروری تھا کہ آگنی نہ صرف رسوم اور قربانیوں سے واقف ہے بلکہ قربانیوں کی بانی بھی وہی ہے پہلے دیوتاؤں میں اور پھر انسانوں میں۔ اسی لئے اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ قربانیوں کو بغیر کسی غلطی کے کرے تاکہ دیوتا اسے قبول کرے۔ اس کے

۱۵۹



اعزازی خطابوں "آسمانی پجاری (ہوشر) بھی ہے"۔  
 "اے عقلمند دیوتا کو ان گنی ان تمام غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے جو  
 ہم جاہل لوگ تمہارے احکام کی تعمیل میں کرتے ہیں۔ قربانیوں کے متعلق  
 جن چیزوں کو ہم کمزور و ملغ والے فانی لوگ بوجہ کم عقلی نہیں سمجھتے ان کو  
 معزز پجاری ان گنی جو۔ ان چیزوں کو خوب جانتا ہے ٹھیک کر لیکھا اور  
 دیوتاؤں کی ٹھیک وقت پر پیش کر لیکھا"

(۲۰) قربان گاہ میں آگ کا روشن کرنا مذہبی رسوم میں سب سے  
 مقدس تھا۔ یہ کام نہایت پیچیدہ تھا جس کے لیے بہت محنت اور وقت کی  
 ضرورت تھی کیونکہ اس کی آگ کسی دوسری جلتی آگ سے یا چنگاریوں کو چونک کر  
 نہیں جلائی جاتی تھی بلکہ دو خاص شکل کی لکڑیوں کو ایک دوسرے پر رگڑ کر  
 بنائی جاتی تھی۔ اس فعل کو "اگنی کی پیدائش" کہتے تھے اور اس میں ایک قسم کا  
 رمز پیدا ہو گیا تھا۔ اس نئے دیوتا کے جو ہمیشہ از سر نو پیدا ہوتا تھا اور اس لیے  
 ہمیشہ جوان "یا دیوتاؤں میں سب سے چھوٹا (یوشٹھا) کہا جاتا تھا  
 ماں باپ و لکڑی کے ٹکڑے تھے (آرائی) بن کر رگڑنے سے شعلہ پیدا ہوتا تھا۔

۱۶۰ اوپر کی لکڑی جو پیل کی ہوتی تھی تیزی کے ساتھ نیچے کی نرم لکڑی پر گھمائی جاتی تھی  
 جس میں خول ہوتا تھا۔ اس فعل کا تقدس، اس کا پراسرار بیجہ اور اس قسم کی  
 معمولی چیزوں کا اس رسم میں استعمال ہونا کچھ اس قدر بے جوڑ ہیں کہ اس کا  
 احساس ان خوش اعتقاد لوگوں کو بھی تھا کیونکہ حسن اعتقاد نے ان کے قوائے دماغی  
 کو معطل نہیں کر دیا تھا مگر ان کے دلوں میں ان رسوم کی حرمت تھی  
 اس لیے نہ تو ان کے دلوں میں شک۔ اتنا نہ وہ تسخیر کرتے۔ ویدوں میں  
 بہت سی عبارتیں ہیں جن میں اس رسم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے  
 اور پھر طفلانہ تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک دیوتا اس معمولی طریقے سے  
 پیدا ہو جائے "اگنی کی پیدائش کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سابق کی طرح اگنی کو  
 رگڑ کر نکالو۔ یہ دیوتا لکڑی کے دونوں ٹکڑوں میں موجود ہے وہ لکڑیوں میں سے  
 نوزائیدہ بچے کی طرح نکلتا ہے" ایک مقام پر تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ



ایک زندہ ہستی خشک لکڑی میں سے کیسے نکلتی ہے اور ایک دوسرے مقام پر  
 لکھا ہے کہ وہ ایسی ماں کی ادلاو ہے جو اس کو دودھ نہیں پلا سکتی مگر بچہ بھی  
 وہ (شعلہ) اس تیزی سے بڑھتا ہے کہ زمین سے آسمان پر پیام لے جاتا ہے۔  
 ایک شاعر ڈاکر کہتا ہے "اسے زمین و آسمان یہ بیٹا (شعلہ) پیدا ہوتے ہی  
 اپنے والدین (لکڑیاں) کو کھا جاتا ہے۔ مگر انسان فانی ہوں دیوتاؤں کے  
 کاموں کی سمجھنے کی مجھ میں عقل نہیں۔ اگنی عقلمند ہے اور جانتا ہے" (۲۱)  
 حالات مذکورہ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ اس دیوتا کی  
 خصوصیات بالکل مادی ہیں اور اس میں انسانی خصائل پیدا کرنے کی کوشش  
 نہ کی گئی تھی بلکہ اس سے مراد صرف عنصر آتش سے تھی۔ بعض مقامات میں اگنی سے  
 درخواست کی گئی ہے کہ وہ اندھیرے کے بھوتوں کو اپنے ڈنڈے سے منتشر کر دے  
 اور کہیں لکھا ہے کہ وہ دنیا کو ہزار آنکھوں سے دیکھتا ہے مگر اس سے یہ مقصود  
 نہیں ہے کہ اس کی مادی خصوصیات رفع کر دی جائیں کیونکہ حرارت اور روشنی کا  
 ماخذ ہونے کی وجہ سے اندھیرے کو دفع کرنا وغیرہ اس کی خصوصیات میں سے ہیں  
 مگر حرارت اور روشنی صرف زمین سے مخصوص نہیں ہیں۔ قدیم آریا ذہین اور  
 باریک بین تھے اس لئے بجلی اور آگ کے تعلق کو انھوں نے محسوس کر لیا ہوگا۔  
 سورج (سویج) کی چمک دمک کو دیکھ کر انھوں نے ضرور معلوم کر لیا ہوگا  
 کہ جس آگ سے وہ اپنے گھروں میں اور پوجا میں کام لیتے ہیں وہ زمین پر اسی آگ کا  
 مظہر ہے اور دونوں کا جوہر ایک ہے گو مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی خیال  
 اس مختصر فقرے میں ہے "اگنی صبح کو سورج ہے اور سورج رات کو اگنی ہے"۔  
 اکثر مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ اگنی کے دو یا تین مساکن ہیں یعنی زمین پر  
 وہ آگ ہے آسمان میں سویج اور کرۂ زمہریر میں بجلی۔ اس خیال کے پیدا ہونے کے بعد  
 یہ سمجھ لینا کہ یہ تینوں ایک ہی ہیں دشوار نہیں۔ زمین پر تو اگنی دیوتا کی پیدائش  
 دو خشک لکڑیوں سے ہوتی تھی مگر یہ حیثیت سویج یا بجلی کے اس کا رمزیہ  
 اور یا موقع نام "آپم نیا" یعنی "پانیوں کا بیٹا" جو آسمانی بادلوں کے  
 سے یہ نام آریاؤں کے ہندوستان آنے سے قبل کا ہے اور اگر زیادہ قدیم نہیں تو اس زمانے کا ضرور ہے



اسمندر میں چھپرہ کے بعد چمک کر نکلتی ہے اور اسی لئے پانی کا بیٹھا کہی جاتی ہے۔  
یہ افسانہ ایک دوسرے طریقے پر بھی بیان کیا جاتا ہے جس میں اگنی کو نسیات ماؤں کا  
یا بہت سی ماؤں یا ماؤں کا بیٹا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بادلوں (اپس) کو  
فردا فردا اس کی ماں قرار دیا گیا ہے۔

(۲۲) ایرانیوں کی طرح ہندوستان کے آریا بھی خیال کرتے تھے کہ  
آگ نہ صرف پانی میں ہے بلکہ نباتات میں بھی۔ دونوں خیالات بہ خطا ہر  
دور از قیاس معلوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے سے  
پیدا ہوتا ہے۔ غالباً ان کا خیال ہوگا کہ چونکہ آگ لکڑیوں سے نکلتی ہے اور  
لکڑیاں نباتات ہیں اس لئے آگ نباتات میں موجود ہے۔ آگ اور حرارت  
نباتات میں نہاں ہیں اسی کی سبب سے ان کی نمو ہوتی ہے اور وہی ان کی  
حیات کا باعث ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ نباتات میں آگ کیسے آئی۔  
اس کا جواب غالباً آریا یہ دیتے کہ آگ آسمان سے بارش کے پانی کے ساتھ آتی ہے۔  
جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ بارش میں آگ نہ صرف زمین پر آتی ہے بلکہ اس میں  
گھس جاتی ہے اور پھر نباتات کو حیات بخشی ہے۔ آگ وید میں کئی مقامات پر یہی  
خیال نہایت صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔ ”اسکی (یعنی آگ کی) سڑک وہ  
طوفان ہے جو خشک میدانوں کو تروتازہ کرتا ہے۔ وہ زمین پر صاف پانی کے ساتھ آتی ہے۔  
پیرانی لکڑیوں کو کھا جاتی ہے اور نئے پودوں میں گھس جاتی ہے“ (یکم ۹۵-۱۰۰)۔  
”جب وہ (آگ) سب سے اعلیٰ باپ (دیاؤں) آسمان کے  
پاس سے لائی جاتی ہے تو وہ پودوں میں گھس کر پھر پیدا ہوتی ہے اور ہمیشہ  
جو ان رہتی ہے“۔

(۲۳) جن ذرائع سے اگنی دیوتا آسمان سے زمین پر آیا ان میں سے  
پہلا ایک ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے اس کا یہ ظہور نہایت پیچیدہ طریقے سے ہوا  
اور اس کا یہی عمل برابر جاری ہے۔ مگر سوال یہ تھا کہ اگنی کا اور وکس راست

جیکہ ایرانی آریا ایک ساتھ رہتے تھے کیونکہ وہ میں یہ جگہ آخر کے نام کے ساتھ آیا ہے۔ مصدیر مسیحیات، ۱۹۵۷ء، ص ۱۰۵



طریقے سے انسانوں میں ہو کیونکہ آریاؤں کا خیال تھا کہ اگنی کا اصلی وطن زمین پر  
 نہ تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ اگنی پہلے آسمان پر پیدا ہوا، دوسری مرتبہ اس نے  
 زمین پر جنم لیا اور اس کا تیسرا جنم بادلوں میں ہے اور وہ غیر فانی ہے۔ (دہم ۴۵-۱۱)  
 اس دلچسپ مسئلے کے متعلق آریاؤں میں بہت سی روایات اور افسانیاں تھیں اور عقائد  
 اور تخیلات بھی۔ باوجود مروجہ زمانہ اس مسئلے کی دلچسپی کم نہیں ہوتی ہے کیونکہ  
 اس زمانے میں ہم لوگ خوب اندازہ کر سکتے ہیں کہ آگ انسان کے لیے کس قدر  
 مفید ہے اور باوجود علوم کی ترقی کے یہ مسئلہ یعنی آگ کس طرح وجود میں آئی اب تک  
 حل نہیں ہوا اور جب تک حل نہ ہو ہماری کاوش دور نہ ہوگی۔ مگر رگ وید  
 افسانوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ قدیم زمانے کے رشی انسانوں کو دہراتے نہ تھے  
 بلکہ صرف انسانوں کی طرف اشارہ کر دیتے تھے کیونکہ سامعین ان سے  
 بخوبی واقف تھے۔ مثلاً اگر زمانہ حال کے واعظوں کے لیے صرف اس قدر  
 کہہ دینا کافی ہے کہ

یونس اندر وہاں ماہی شد

اور توریت کے قصوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان مختصر  
 اشاروں اور تلخیصات سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اگنی کو کوئی فوق الانسانی قوت  
 کسی دور دراز مقام سے لائی تھی اور آگ کے پانی اور نباتات میں مخفی ہونے کا خیال  
 اس سختی کے ساتھ ان کے ذہنوں میں جم گیا تھا کہ وہ ہمیشہ سمجھتے تھے کہ اگنی چھپا ہوا تھا  
 اور اس پوشیدہ مقام سے نکالا گیا۔ آگ کے جس دریافت کرنے والے کا اکثر ذکر آیا ہے  
 وہ مائٹرشون ہے۔ اس شخص کی اصلیت کا کہیں ذکر نہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کو  
 آسمان سے اور دیوتاؤں سے لایا جو بہت دور ہیں اور اس کو بطور تحفہ کچھ گویا ایک  
 پراسرار قوم انسانوں کے مائل ہے دے دیا انھوں نے اس کو کچھ دن جنگلوں میں مخفی رکھ کر  
 نکالا اور انسان کے حوالے کیا یا مٹشو کے جو بنی نوع انسان کا مورث تھا۔  
 اس افسانے کا ماحصل غالباً یہ ہے کہ بھرگو نام کے پجاریوں کے خاندان کا دعویٰ تھا  
 کہ ان کے آباؤ اجداد نے آگ کو رگڑ کے روشن کرنا انسان کو سکھایا۔  
 مائٹرشون غالباً بجلی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ اگنی اس کو دکھایا جاتا ہے جب کہ



وہ آسمان پر پیدا ہوتا ہے، لیکن اکثر مقامات پر اگنی کو بھی اسی نام سے یاد کیا گیا ہے مگر اس سے کوئی دھوکا نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگنی بغیر ماتریشون کی امداد کے مل گیا جس سے ابھام ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ”عقل مند بھرگو قوم نے اس ذات مخفی کا تعاقب کیا جیسے کہ کوئی بھاگے ہوئے مویشیوں کے پیچھے دوڑتا ہے اور اس کو پانی میں پکڑ کر آدمیوں کے گھروں میں رکھ دیا۔“ لیکن علم لسانیات کے مطابق اس نام اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ کو جو دوسری آریائی زبانوں میں موجود ہیں مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ بھرگو کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جن کے معنی شعلہ، یا دہکنے کے ہیں اور شاید بجلی کے بھی خیالات میں مشابہت فقرہ ذیل سے اور بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ ”اتھروون نے رگڑے اگنی کو نیلی کنول کے پھول (سقف آسمانی کا ایک شاعرانہ نام) سے نکالا۔“ ”اتھروون“ کے نام سے آگ کے پجاریوں کے وجود کا خیال فوراً ذہن میں آتا ہے جو آترہ کے ایرانی پجاریوں کے مماثل سے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بجلی کے قدیم ترین ناموں میں سے ایک ہے۔ سنسکرت میں ”اتھرے شعلے“ کہتے ہیں۔ اور ”اتھریو دہکنے“ کو جس کا اگنی کے نام کے ساتھ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ پجاریوں کی ایک جماعت کا نام ”اتھروون“ تھا جو بڑی قربانیوں میں مختلف آگوں کی حفاظت کرتے تھے۔ انسانی جماعتوں یا خاندانوں کا نیم افسانی مورثوں کی اولاد ہونے کا دعوے کرنے کی یہ بھی ایک مثال ہے۔ پجاریوں کا ایک معزز خاندان انگیرا تھا جس کے متعلق بھی رگ وید میں ذکر آیا ہے کہ وہ اگنی کو پہلے پہل وجود میں لائے۔ صیغہ واحد میں انگیرا کبھی تو خود اگنی کے لئے مستعمل ہوا ہے اور کبھی ایک فرد واحد کے لئے جو خاندان انگیرا کا مورث اعلیٰ تھا کثیر التعداد ناموں کی وجہ سے اشتباہ ضرور پیدا ہوتا ہے مگر اس قدر نہیں جتنا کہ

۱۵ دیکھو قصہ میدیہ صفحہ ۱۵۰ تا ۱۵۲۔ آگ کا قدیم ایرانی نام اس مقام کے علاوہ رگ وید میں کہیں نہیں آیا ہے ؟

۱۶ ایضاً صفحہ ۴۲ ؟



خیال ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک میں ایک ہی مشترک خیال ہے یعنی اگنی اور اس کے انسانی پرستش کرنے والے ہم نسل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ تھا کہ بنی نوع انسان بہ اعتبار نسل آتشی اور آسمانی ہیں۔ (۲۴) خیالات مذکور کا ایک دوسرے سے تعلق رکھنے میں کوئی شک نہیں آگ (بشمول حرارت) کے آسمان میں پیدا ہونے اور زمین پر اترنے کے متعلق آریاؤں کو کوئی شک نہ تھا خواہ وہ بہ شکل آفتاب یا برق ظاہر ہو یا پانی اور نباتات میں مخفی ہو اور ان میں سے نکلتا چاہتی ہو۔ جسم انسانی کی حرارت بھی اگنی کے وجود کا ثبوت ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں بھی اسی طرح داخل ہوتی ہوگی جیسے کہ نباتات میں۔ ایک دوسرا امکان یہ بھی ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں ان نباتی اشیاء کے ذریعے سے داخل ہوتی ہے جو وہ کھاتا ہے اور اس طرح یہ حیات کی چنگاری، نسل بعد نسل بنی نوع انسان میں باقی رہتی ہے اور موروثی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اگنی کو کئی جنم والا بھی کہا گیا ہے۔ بہت سی عبارتیں ایسی بھی ہیں جن میں انسان کو دیوتاؤں کا ہم نسل بتایا گیا ہے مثلاً ذیل کے شلوکوں میں:

”اے دیوتاؤ! اپنی ماں کی گود میں ہم بھائی بھائی ہیں“  
 ”دیوتاؤں (آسمان) میرا باپ ہے جس نے مجھے پیدا کیا اور پر تھوڑی (زمین) میری ماں ہے“

زمانہ قدیم کے رشیوں کی پیدائش کو آسمانی قرار دیا گیا ہے اور ایک شاعر ان کو نام بتام مخاطب کر کے جس میں انگیراش اور منو بھی شامل ہیں کہتا ہے کہ وہ میرے خاندان کو جانتے ہیں جس کا سلسلہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے۔ اگر دعویٰ مذکور کو بہم خیال کیا جائے تو ایسے فقرے بھی موجود ہیں جن میں اگنی کا صریح ذکر موجود ہے مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”انسان اس سے پیدا ہوا۔ اور اس نے اپنی اولاد کے لئے راہ نکالی“ اور یہ بھی ہدایت ہے کہ اس کو اپنا مورث اعلیٰ خیال کریں۔ وحدت کائنات کے خیال کی یہ پہلی جھلک ہے

اسے انسان کی آتشی اور آسمانی پیدائش سے ملنے پر ایپل برکٹن نے نہایت قابلیت کے ساتھ اپنی ضخیم تصنیف



جس کو سائنٹس نے اب ثابت کیا ہے مگر ہندوؤں کو اس کا احساس شاعرانہ  
اسی زمانے میں ہو گیا تھا پڑ

(۲۵) اب ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ اگنی (۱) آسمان پر آفتاب ہے  
۱۲ کرہ زمہریر میں برق ہے ۱۳ زمین پر گھر کی آگ ہے اور ۱۴ قربانی کی آگ ہے۔  
مگر ایک پانچویں شکل اس کی اور بھی ہے جو ہندو آریوں کی تمدنی زندگی میں  
نہایت اہم ہے یعنی وہ لاشوں کو خاکستر کر دیتا ہے اور مردوں کی روجوں کو عورتوں کی  
قیام گاہ میں پہنچا دیتا ہے۔ ایرانیوں کی طرح ہندوؤں کا یہ عقیدہ نہیں تھا  
کہ مردے کے چھوونے سے یہ مقدس عنصر ناپاک ہو جاتا ہے بلکہ ان کا خیال  
یہ تھا کہ آگ کے شعلے جس چیز کو مس کرتے ہیں وہ پاک اور ظاہر ہو جاتی ہے۔  
مگر تاہم مردوں کو جلانے کی آگ دوسرے اقسام کی آگ سے علیحدہ رکھی جاتی تھی  
اور کبھی گھر کے آتشدن یا قربان گاہ میں اسے نہیں لے جاتے تھے پڑ

(۲۶) رگ وید کی ایک پوری کتاب یعنی نویں میں برخلاف دوسری  
کتابوں کے صرف ایک دیوتا یعنی سوما کی ستائش ہے۔ اگنی کی طرح جس کے ساتھ  
اس کا تعلق ہے اس کی کئی شکلیں اور قیام گاہ ہیں، اگنی کی طرح پیدائش اس کی  
زمین پر نہیں ہے اور جس شکل میں وہ پہلے ظاہر ہوتا ہے وہ مادی ہے یعنی اگنی آگ ہے  
اور سوما ایک پودا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اگنی سے اس کی  
مادی شکل میں کئی قسم کے کام لیے جاتے تھے مگر سوما سے صرف ایک ہی  
یعنی اس سے ایک نشے میں لانے والی چیز تیار کی جاتی تھی جس کو پرستش کرنا  
پیتے تھے اور اس کو قربان گاہ کی آگ میں ڈالا جاتا تھا۔ آتش پرستی کی طرح  
سوما کی پرستش کا آغاز بھی ہندی۔ ایرانی عہد میں ہوا تھا جب کہ ہندی اور ایرانی  
علحدہ نہیں ہوئے تھے۔ سوما کو ایرانی ہوما کہتے تھے جس کی اوستا کے  
ایرانی پیروں میں وہی قدر و منزلت تھی جو سوما کی ہندوؤں میں تھی۔ ایک موقر  
اور باریک بین عالم مسمیٰ وندیش مان کا خیال ہے کہ اس پودے کی پرستش

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ مذہب ویدک (جلد اول صفحہ ۳۱ باب قوم انسانی کی آسانی پیدائش) میں بحث کی ہے پڑ



اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب کہ آریا اقوام علیحدہ نہیں ہوئی تھیں اور جسے آریاؤں کا عہد اولیٰ کہتے ہیں۔ قصہ مدیہ (صفحات ۱۱۸-۱۲۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اوستا سے پتہ چلتا ہے کہ ہوما کا قسربانیوں میں استعمال ہوتا تھا اور چونکہ یہ رسم زمانہ قدیم سے چلی آتی تھی اس لئے زرتشت نے اس میں اصلاح کر کے ہوما کے استعمال کی اجازت دے دی تھی۔

(۲۷) ایران کی طرح ہندوستان میں بھی سوما پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ شاہ وامن جس نے آفتاب کو آسمان میں رکھا اور آگ کو پانی میں، سوما کو اس نے پہاڑوں پر جگہ دی۔ آگ کی طرح سوما بھی انسان کو ایک فوق الانسانی ہستی سے ملا۔ جس بھجن کا ہم نے حوالہ دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ ماتریشون آگ کو آسمان سے لایا اور سوما کو ایک شاہین پہاڑ پر سے لایا ہندوستان میں جو سوما استعمال ہوتا تھا وہ غالباً کشمیر کے پہاڑوں میں پیدا ہوتا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ آریاؤں کے قبائل اس اوسنے پہاڑیوں اور گہری وادیوں کے ملک میں نہایت قدیم زمانہ یعنی رگ وید کے بھجنوں کی تدوین اور ترتیب اور پیچیدہ مذہبی رسوم کے وجود میں آنے سے قبل سے آباد تھے۔ بھجنوں میں بعض اشارے اس قسم کے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی ہندوؤں میں سوما کی پرستش کا آغاز اسی ملک میں ہوا۔ اور رفتہ رفتہ ان ممالک میں پھیل گیا جن میں وہ زمانہ مابعد میں آباد ہوئے اور چونکہ نشیبی اور گرم ممالک میں ان کی آب و ہوا کی خشکی اور گرمی کی وجہ سے یہ پودا پیدا نہیں ہوتا اس لئے بقدر ضرورت پہاڑوں سے منگایا جانے لگا۔ آریاؤں کی آبادیاں جب بڑھنے لگیں تو اس پودے کی خاصی تجارت ہونے لگی مگر اس کے تاجر غیر آریا پہاڑی تھے جو اس پاک شے کی حرمت نہیں کرتے تھے

۱۔ مگر اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دونوں پودے ایک ہی ہیں۔ علماء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ اگرچہ قسربانیوں کی شراب کا نام تمام آریہ اقوام میں مشترک ہے مگر وہ یقیناً ان مختلف ممالک میں جہاں آریوں نے قوت اختیار کر لیا تھا مختلف پودوں سے تیار ہوتی تھی۔



اور فروخت کرنے میں مول تول کرتے تھے۔ اسی لئے سوما کے تاجر تجارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے اس لئے ان کا شمار مجرموں، اجات لوگوں، سود خواروں اور نٹوں میں ہوتا تھا جن کی موجودگی میں قربانی نہیں ہو سکتی۔ آریا ہندوؤں کا خیال یہ تھا کہ جس شخص کے قبضے میں سوما ہو اور وہ اس کا رس نہ نکالے اس سے زیادہ ناہنجار کوئی نہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے بنی نوع انسان کو دو شاخوں میں تقسیم کر دیا تھا ایک تو وہ جو سوما کا رس نکالتے تھے جو رس نہ نکالتے تھے، جو ”دشمن“ اور ”منکرالہ وحشی“ کے ہم معنی ہے۔ یہ لوگ غالباً خانہ بدوش تاجر تھے۔ سوما کی فروخت ایک خاص رسم کے مطابق ہوتی تھی جو بتلایا ہر لغو معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندرونی معنی بھی ہیں۔ سوما کی ایک خاص مقدار کی قیمت جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے ایک ہلکی رنگ کی یا سُرخ مائل بھورے رنگ کی گائے جس کی آنکھیں بھوری ہوں۔ گائے کے رنگ میں غالباً سوما کے سُرخ یا سنہرے رنگ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ بھی حکم تھا کہ اس گائے کو نہ باندھا جائے نہ اس کے کان کھینچے جائیں یعنی اس کے ساتھ سختی نہ کی جائے۔

(۲۸) ہندوستان میں جو سوما مستعمل تھا وہ اس قسم کے پودوں میں سے ہے جن میں سے رس یا دودھ نکلتا ہے۔ اس کی جو شکل بیان کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ڈالیاں جھکی ہوئی تھیں پتلی شاخوں پر پتے نہ تھے، رنگ سُرخ یا سنہرا تھا، اس کی پوریں کھپیلی تھیں اور باہر کا چھلکا گنے کی طرح ریشہ دار تھا۔ اس پودے میں سے ترش اور کیلا رس دبانے سے نکلتا تھا جس میں چند دوسرے اجزاء شامل کر کے خمیر پیدا کیا جاتا اور پھر اس سے قربانی کے لئے شراب بنتی۔ اس شراب کے بنانے کے طریقے کا جو ویدوں اور برہمنوں کی رسومات میں سب سے مقدس ہے رگ وید میں کئی مقامات پر بیان ہے مگر وہ بالکل چلیستاں کے طور پر ہے اس لئے طریقہ مذکور کا معلوم کرنا بہت دشوار تھا مگر ”برہمنوں“ میں اس کے بنانے کے طریقے کو نہایت واضح اور مفصل لکھا ہے۔ اس مضمون پر صفحہ کے صفحہ



سیاہ کیے جاسکتے ہیں مگر وندیش مان نے اس کو نہایت جامع طریقے پر

بیان کیا ہے جو کافی ہے

”سوما کو ہڑسمیت اکھاڑتے اور پہاڑوں پر چاندنی راتوں میں جمع کر کے ایک گاڑی پر رکھ کر جس میں دو بکریاں جبتی ہوتی ہیں تربان گاہ کو لے آتے جہاں ایک مقام پر گھانس اور ٹہنیاں بھی ہوتیں۔ پھر بکریاں اس کو دو پتھروں کے بیچ میں دباتے اور اس کے بعد ڈنٹھل اور عرق جن پر پانی چھڑکا جاتا ہے ایک اون کے موٹے ٹکڑے میں چھانے جاتے جس کے نیچے کوئی برتن یا دیگر رکھا جاتا اور ہاتھ سے دباتے ہیں عرق اس میں گرتا ہے۔ اس عرق میں دو دھوہی اور گہووں یا کسی دوسری چیز کا آٹا ڈال کر خمیر پیدا کیا جاتا اور دن میں تین بار دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا اور برہمن بھی اس کو پیتے۔ ہندوستان کے قدیم مذہب کا یہ سب سے بڑھا اور مقدس چڑھاوا تھا۔ خیال تھا کہ دیوتا اس شراب کو نہایت شوق سے پیتے ہیں بلکہ اس کے لئے بیتاب رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے ان میں طاقت آتی ہے اور حالت سکر پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ اس آسمانی شراب سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور وہ حافظ حیات ہے، صحت اور حیات جاودانی بخشتا ہے، آسمان کا راستہ بتاتا ہے دشمنوں کو تباہ کرتا ہے“ وغیرہ وغیرہ اس شراب آتشی سے دل و دماغ پر جو لطیف کیفیت طاری ہوتی تھی

۱۔ اس مقام کو جسے ویدی کہتے تھے اور کش نامی گھانس کا بنایا جائے خاص دیوتاؤں کے لئے تیار کیا جاتا اور خیال تھا کہ وہ چڑھساوسے کے وقت اسی پر آکر بیٹھتے ہیں اس لئے مناسب حال تھا کہ سوما کی ٹہنیاں بھی اسی پوتر مقام پر قبل شراب بنانے کے رکھی جائیں

۲۔ رگ وید میں ماون دسے کا بھی ذکر ہے مگر شاذ و نادر۔ ایرانی اپنے ہوما کے تیار کرنے میں ماون دسے کا استعمال کرتے تھے (تھہ مدیہ صفحہ ۱۱۸-۱۲۱) جس سے معلوم ہوتا ہے

کہ یہ قدیم رسم ہے اور عہد ہندی۔ ایرانی سے جاری ہے

۳۔ یہ برتن مقدس پیل کی لکڑی کے بنتے تھے



اس کی تعریف میں رگ وید کے شعرا رطب اللسان ہیں۔ مگر اس شراب کے علاوہ پجاریوں کے وہی لوگ مستحق تھے جن کے پاس تین سال کے لئے غلہ ہو۔ اشعار میں انھوں نے عالم سکر کی حالت کو بیان کیا ہے جس میں وہ اپنے کو دنیا و مافیہا سے بالاتر خیال کرنے لگتے تھے۔ اس میں سے کچھ تو محض بکواس ہے

مثلاً (دہم ۱۱۹) ۱

۱) میں سوچ رہا ہوں کہ گائے خرید لوں، گھوڑا خرید لوں۔ کہیں میں

سوما تو نہیں پی رہا تھا؟  
(۲) شراب تو مجھے ایسا بھگائے۔ لئے جاتی ہے جیسے تند ہوا۔

کہیں الخ ۲  
(۳) ہوا مجھے ایسا بھگائے لئے جاتی ہے جیسے تیز گھوڑے

رتھ کو۔ کہیں الخ ۲  
(۴) بھجن میرے ذہن میں ایسا آیا ہے جیسے کہ گائے اپنے پیارے

پچھڑے کے پاس۔ کہیں الخ ۲  
(۵) میں اپنا گیت اپنے من میں اس طرح بجاتا ہوں جیسے کوئی بڑھئی

اپنا رتھ بناتا ہو۔ کہیں الخ ۲  
(۶) پانچوں قبائل مجھے بالکل ہیچ معلوم ہوتے ہیں کہیں الخ ۲

(۷) میرا ایک نصف دونوں عالموں سے بڑا ہے۔ کہیں الخ ۲

(۸) میری عظمت آسمان اور زمین سے زیادہ ہے۔ کہیں الخ ۲

(۹) کیا میں زمین کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جاؤں۔ کہیں الخ ۲

(۱۰) کیا میں زمین کو چور چور کر کے ادھر ادھر پھینک دوں۔ کہیں الخ ۲

(۱۱) میرے جسم کا ایک حصہ آسمان پر ہے اور دوسرا تخت الشری میں ہے کہیں الخ ۲

(۱۲) میں بہت ہٹھار میں بادلوں تک پہنچتا ہوں۔ کہیں الخ ۲

۱۷ زمانہ حال تک خیال تھا کہ اس بھجن کو جنگ کے دیوتا اندر نے ترانی کی شراب پینے کے بعد کہا ہے۔ برہمن نے ثابت کیا ہے کہ یہ بکواس ایک مخمور انسان کی ہے۔ ایک دوسرا شاعر



۱۶۵ اس نشہ آور شراب کے اثر کو ہمیشہ اسی مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔  
 ذیل کے اشعار میں نہ وہ مستی ہے نہ دل و دماغ کی وہ غیر معمولی کیفیت ظاہر ہوتی ہے  
 جیسے کہ اشعار منقولہ بالا میں مگر اعتدال کے ساتھ شراب پینے سے جو سرور  
 پیدا ہوتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے :

”وہ عقل والا میرے جسم میں داخل ہو گیا ہے حالانکہ میں محض سادہ لوح  
 ہوں۔ اسے سوما میرے جسم میں وہ سوزش پیدا کر دے جو آگ سے پیدا ہوتی ہے  
 ہماری زندگی کو طول دے جیسے آفتاب ہر صبح کو دن سر ہوتا ہے تو ہماری عقل کو  
 تیز کرتا ہے۔ تو ہمارے ہر گوریشے میں سرایت کر گیا ہے بیمار ی تا چار ہو کر  
 بھاگ گئی۔ طاقتور سوما ہم میں سرایت کر گیا ہے اور ہماری زندگی کے  
 دن بڑھ گئے“ :

(۲۹) اشعار منقولہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شراب میں کوئی  
 آسمانی قوت ہے جو پینے والے پر ایک عجیب کیفیت ظاہر کرتی ہے۔  
 خیال یہ تھا کہ دنیاوی سوما آسمانی سوما کی ایک شکل ہے یا سوما دیوتا کی  
 ایک نشانی ہے۔ پرستش کرنے والا اس مقدس شراب میں سے نور اسی  
 قربان گاہ کی آگ میں ڈال کر بیان کرتا ہے کہ دیوتا خصوصاً اندرا (آرئی کا دیوتا)  
 سوما کے گھڑے کے گھڑے پیکر بی کی قوتوں کے مقابلے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔  
 مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ اس کے معنی لفظی ہیں بلکہ ایک آسمانی شراب ہے  
 جو دیوتاؤں یعنی قدرت کی قوتوں کو طاقت اور حیات ابدی بخشی ہے اور جس کے  
 بغیر ان کی طاقت، ان کا لازوال شباب اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائیگا۔  
 اسی شراب کے بغیر دنیا اور کم از کم ہماری دنیا ویران اور تباہ ہو جائے گی۔ یہ  
 آسمانی شراب جس سے حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے اہمیت ہے

بقیہ حاشیہ منقولہ گزشتہ۔ کہتا ہے۔ ”ہم نے سوما پی لیا ہے، ہم غیر غانی ہو گئے“ ہم نور میں داخل ہو گئے  
 ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا اب کوئی دشمن ہمارا کیا کر سکتا ہے اور کسی فانی انسان کا حمد ہمارا کیا بال بیک  
 کر سکتا ہے :



جس سے مراد بارش، شبنم اور اس رطوبت سے ہے جو تمام عالم میں موجود ہے اور جس سے حیوانات اور نباتات کی زندگی قائم رہتی ہے۔ پرستش کا یہ طریقہ ۱۷۶ اس سرچشمہ حیات یعنی امرت و آسمانی سوما، کے جمع ہونے اور بہنے کی ایک بین مثال ہے۔ جس چمڑے پر دبانے کے پتھر رکھے جاتے ہیں وہ بادل ہے۔ پتھر بجلی ہیں، چمڑی آسمان ہے، شراب جو چمڑی میں ٹپکتی ہے وہ بارش کے قطرے ہیں اور جس برتن یا سیپے میں یہ قطرے گرتے ہیں اسے سند، یعنی وہ آسمانی سمت ہے جس میں کرۂ ہوائی کا پانی جمع رہتا ہے۔ دونوں میں جو مشابہت ہے کہیں دور نہیں ہوتی۔ خصوصاً نزل کے شلوک میں تو بالکل صاف ہے اے اندر آسمانی سوما کو پیکرتازگی حاصل کر۔ اُس سوما کو پیکرتازگی حاصل کر جو انسان زمین پر بناتے ہیں۔ سوما کو پانی اور نباتات سے تعلق ہے اس لئے اگنی سے اس کی مشابہت کا زبردست ثبوت ملتا ہے۔ جس کا ہم اس سے قبل بھی ذکر کر چکے ہیں اور اس طویل بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ افسانے کی اس شکل میں سوما بھی اگنی کا ایک ظہور ہے یعنی شراب آتشیں ہے۔ اس لئے دونوں کا ذکر ایک ساتھ آتا ہے اور اکثر جگہوں میں دونوں کو ساتھ ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے۔

(۳) مگر آسمانی سوما یعنی امرت جس سے سرشار ہو کر دیوتا طاقت، شبابِ دوامی اور حیاتِ جاودانی حاصل کرتے تھے عقلاً سوما دیوتا نہیں ہو سکتا ۱۷۷ کیونکہ پانی یا رطوبت کو ایک شخص، خیال کرنا ناممکن ہے بلکہ دیوتا وہ شخص ہو سکتا ہے جو کسی چیز کو پیدا کرے، اس کی حفاظت کرے اور پھر اس کو

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ آتش جو ہر حیات نباتات اور انسان کے جسم میں جانی کے ذریعے سے پہنچتا ہے آریاؤں کے مذہب کے اس مقدس راز کے تفصیلی حالات کے لئے کتب ذیل دیکھو۔

A. Kuhn, The Descent of Fire and the Celestial Beverage,

A. Bergaigne, the Chapters on Agni & Soma in

La Religion Vedique; and Hillebrandt, Vedische

Mythologie, Vol. i.



تقسیم کرے۔ اگنی اور سوما میں جو ت بہت ہے اور جس کا ہم نے برابر  
حوالہ دیا ہے اس سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر اگنی آفتاب ہے تو سوما  
ضرور آفتاب ہے اور ویدوں کے بعد کے زمانے سے جسے زمیہ نظموں کا  
عہد بھی کہتے ہیں زمانہ حال تک سوما چاند ہی کو کہتے ہیں برہمنوں میں چاند کے  
مستحق عجیب و غریب خیالات رائج ہوئے مگر سب کی بنیاد اسی خیال پر تھی کہ  
چاند امرت کا خزانہ ہے جسے دیوتا پیتے ہیں اور اسی واقعے کے لحاظ سے چاند کے  
بہت سے نام ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ہر مہینے میں جب تک کہ چاند  
نظر آتا ہے دیوتا اس میں سے امرت پیتے رہتے ہیں اور ان کے پینے سے  
چاند بڑھتا جاتا ہے مگر جب چاند نظر نہیں آتا تو اس میں سے پتری (مردنکی  
ارواح) پیتے ہیں جن کے پینے سے چاند رفتہ رفتہ گھٹنے لگتا ہے۔ یہ بھی  
خیال تھا کہ چاند کی کرنیں پانی کے ٹھنڈے ذروں سے بہتی ہوئی ہیں جو  
نباتات میں سرایت کر جاتے ہیں اور ان کو تازگی بخشتے ہیں۔ ایک دوسرے  
مقام پر بیان کیا گیا کہ دیوتا چاند کے قریب جاتے ہیں جب کہ وہ پورا  
ہو جاتا ہے اور مردے چاند رات کو اپنشد میں بھی جو پرانوں سے  
قدیم تر ہیں یہی بیان کیا گیا ہے یعنی "چاند شاہ سوما ہے جو دیوتاؤں کی غذا  
ہے" شت پٹھ برہمن میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے  
"ایشاہ سوما دیوتاؤں کی غذا" چاند ہے۔ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو دیوتا اسے  
کھاتے ہیں۔ موسم شاہ سوما کے بھائی ہیں جیسے کہ آدمیوں میں بھائی  
ہوتے ہیں۔ "موسم سوما چاند کے دیوتا کے اور کس کے بھائی ہو سکتے ہیں؟  
(۳۱) اسی وجہ سے آریاؤں کے مذہب میں چاند کی پرستش کی ایک  
نمایاں حیثیت ہے اور مجموعہ مذکور کی نویں کتاب بالکل اسی کے لئے  
مخصوص ہے۔ چاند کی پرستش کے طریقے سام وید میں بیان کیے گئے ہیں  
اس کتاب میں اور ان بھجنوں میں جو سوما کی ستائش میں رگ وید میں  
کثرت سے ہیں بہت سی تلخیصات ایسی ہیں جن کی توضیح کی ضرورت نہیں  
بشرطیکہ یہ خیال رہے کہ یہ دیوتا چاند ہے ورنہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ سوما دیوتا ہے



مراد صرف آریاؤں کی پرستش کے شراب یا ہوا کی رطوبت سے ہے تو ان  
 بھجنوں سے کوئی مطلب نکالنا دشوار ہو گا اگر خیالات اور استعاروں کی  
 قدامت کو بھی ہم ملحوظ خاطر رکھیں۔ بعض تشبیہوں سے نازک خیالی بھی  
 ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ آسمان کا ایک چاہ شیریں  
 ہے، آبِ طمانی کا ایک قطرہ ہے جو آسمان پر آویزاں ہے، امرت کا  
 پیالہ ہے، دیوتاؤں کی شراب کا سمندر ہے۔ سوما ایک ذی فہم  
 دیوتا ہے کیونکہ وہی موسم اور چھینے لاتا ہے، رسوم، پوجا اور قربانیوں کیلئے  
 دن مقرر کرتا ہے۔ سوما لڑنے والا دیوتا بھی ہے طاقتور اور پوری طور پر  
 مسلح ہے۔ ان بھوتوں اور دیوتاؤں سے لڑنے کے لئے تیار ہے جو  
 رات کے اندھیرے جنگل میں رہتے ہیں اور جن کو وہ منتشر کر دیتا ہے۔  
 وہ حیات کے مقدس چشمے کی بھی حفاظت کرتا ہے جس کا وہ محافظ ہے اور  
 جس کو دیوتاؤں کے دشمن یعنی اسور حیرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اشعار ذیل کا  
 اطلاق بھی چاند ہی پر ہو سکتا ہے: آسمانی سوریا کی طرح تمام عالموں سے  
 بالاتر ہے، اس نے چاند کی درخشانی کو اپنا جامہ بنا لیا ہے اور عقل سے  
 پرہیز کرنے کی وجہ سے دنیا کی تمام قوموں کو دیکھتا ہے۔ ایک قصہ اور ہے  
 جس میں بیان کیا گیا ہے کہ سوما کی شادی آفتاب کی دیوی سوریا سے  
 ہوئی تھی۔ جس بھجن سے اس واقعے کو تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے  
 ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں جن سے نتائج مذکورہ بالا کی پوری تصدیق  
 ہوتی ہے۔

”قانونِ ہریت کی برکت سے زمین قائم ہے  
 اور آسمان اور آفتاب۔ قانون ہی کے  
 سبب سے اوشیا قائم ہیں اور سوما آسمان میں  
 سوما ستاروں کے درمیان میں ہے۔  
 جب لوگ پودے سے رس نکالتے ہیں  
 تو پینے والے سمجھتے ہیں کہ یہ سوما ہے۔ مگر جسے



پجاری سوما کہتے ہیں اسے کوئی نہیں میتا۔  
اپنے محافظوں اور نگہبانوں کی حفاظت میں  
تو اسے سوما ادا کرنے والے پتھروں کی  
آواز سنتا ہے مگر کوئی انسان تیرا ذائقہ نہیں جانتا۔  
اسے دیوتا جب تجھے دیوتا پیتے ہیں تو تو  
بڑھتا ہے۔“

سوما کے پوجا کے اصل راز کو اس سے زیادہ سمجھنا ناممکن ہے۔ مگر  
ایسی عیارتیں بھی ہیں جن سے یہ خیال صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دیوتا پودوں میں  
داخل ہوتا ہے اور اپنے جسم اور اعضا کو دیوتاؤں اور انسان کی نفع کی غرض سے  
رسم نکالنے میں توڑ ڈالتا ہے اور اس طور پر دیوتا اور اس کے پوجنے والے  
میں ایک پر اسرار تعلق پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اُس نے اس پاک شراب کو  
پیا ہے جس میں جو ہر الہی موجود ہے۔ رگ وید میں یہ صوفیانہ خیال شروع سے  
آخر تک موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے ”ہم نے سوما پیا ہے، دیوتا ہم میں  
داخل ہو گیا، ہم بھی دیوتاؤں کے مثل ہو گئے، حیات جاودانی ہمیں بھی  
حاصل ہو گئی۔“

(۳۲) ذیل کے پر لطف بھجن میں جو بلجاما محاسن شاعری اعلیٰ درجے کا ہے  
سوما کی پرستش کی بہترین روحانی شکل دکھائی گئی ہے۔ (نہم ۱۱۲)  
”جہاں نور ازلی ہے، جس عالم میں آفتاب  
رکھا گیا ہے، اسی لازوال، غیر فانی عالم میں  
مجھے بھی لیجا، اسے سوما!“  
”جہاں دوشوکت کا بیٹا شاہانہ حکومت  
کرتا ہے، جہاں بہشت کا پوشیدہ مقام ہے،  
جہاں زیر دست دریا ہیں، وہاں (اے جاگر)  
مجھے غیر فانی بنا دے۔“  
”جہاں کی زندگی آزادانہ ہے تیسرے آسمان پر“



جہاں عالم درخشاں ہے، وہیں (لے جا کر) مجھے غیر فانی  
بنا دے گا۔

”جہاں آرزوئیں اور امیدیں ہیں، جہاں سوما  
کا چمکتا ہوا پیالہ ہے، جہاں (عقدہ) کھانا اور خوشیاں ہیں،  
وہاں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنا دے گا۔“  
”جہاں مسرت و انبساط، شادی و نشاط ہی کا مسکن ہے،  
جہاں اعلیٰ سے اعلیٰ آرزوئیں پوری ہوتی ہیں، وہاں  
(لے جا کر) مجھے غیر فانی بنا دے گا۔“

اگر سوما کو چاند کا مترادف خیال کر لیا جائے تو اس بھجن میں ایک شعر  
یا ایک تخیل ایسا نہیں ہے جس کی آسانی سے تعبیر نہ ہو سکے اور اگر سوما کے  
کوئی دوسرے معنی لئے جائیں تو ہر شعر کے مطلب سمجھنے میں سخت وقت ہوگی  
”سوما کا چمکتا ہوا پیالہ“، ”عالم درخشاں“ (ستارے)، ”عالم نورانی“، ”زبردست دریا“  
ہر ایک کے معانی واضح ہو جائیں گے جب کہ ہمیں معلوم ہو کہ چاند مردوں کا  
مسکن ہے جو دیوتاؤں کی طرح اس کی ”عملی شیرینی“ کے مزے لیتے ہیں  
اور انھیں کی طرح اس کے جام کے جام پیکر ہر چہرے کے ساتھ اپنی حیات میں  
اضافہ کرتے ہیں۔ اشعار مذکورہ بالا میں دو جدید اشخاص سے ہم روشناس  
ہوتے ہیں یعنی دوشوت اور اس کا بیٹا۔

(۳۳) بیٹے کا نام یا ما جس کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کو  
دوستا میں بیٹھا بن دوشوت ہوئے گا کیا ہے مگر ان دونوں کی صورت میں  
کس قدر اختلاف ہو گیا ہے۔ رگ وید میں دوشوت کا بہت کم ذکر ہے  
سوا اس کے کہ وہ یا ما کا باپ تھا۔ مگر مذکورہ ذیل دعاؤں سے ثابت ہوتا ہے  
کہ وہ ایک زمانے میں طاقتور دیوتا تھا مثلاً  
دوشوت دشت کا زہریلا تیر ہیں اس وقت تک نہ لگے



جب تک کہ ہم بوڑھے نہ ہو جائیں ”  
 دوسرے وقت ہمیں حیات ازلی غایت کر کے موت چلی جائے

اور اس کے بدلے میں حیات ازلی آئے۔ وہ ہماری

قوم کا پیرائہ سالی تک محافظ رہے ”

مگر یہ غالباً اس کی حرمت کا جو قدیم ایرانی ہندی میں تھی ایک دھندلا  
 اور مٹا ہوا خاکہ ہے کیونکہ اوستا میں مذہب زرتشتی کی غیر مشرکانہ  
 رجحان کی مناسبت سے دونوں ہی وقت محض ایک فانی انسان اور مقدس  
 بھکاری ہے جس نے سب سے پہلے پاواماد سوما کی قربانی چڑھائی اور  
 اس کا بیٹا یتیم بھی فانی ہے اور پہلا بادشاہ ہے جو زماشتہ قدیم میں حکمراں تھا۔  
 لیکن ہندوستان میں گویا پگمائی ہیں بڑ گیا ہے مگر بیٹے یعنی پامائی  
 ویدوں کے دیو مالایوں درجہ نہایت اعلیٰ ہے کیونکہ وہ مردوں کا بادشاہ  
 ہے اور اس مقام پر حکومت کرتا ہے جہاں مردوں کی روہیں یعنی پتھری

۱۸۲

اس اور چین کی زندگی بسر کرتی ہیں

دہم پامائی کا قصہ یہ ہے کہ وہ پہلا انسان تھا جو موت کا شکار ہوا اور چونکہ  
 دوسرے مرنے والوں پر اسے شرف اولیت حاصل ہے اس لیے وہ عالم بالا میں  
 ان کا میزبان ہو گیا اور رفتہ رفتہ ان کا حاکم اور بادشاہ ہو گیا۔ اس کے  
 ہر کارے تمام عالم میں گشت لگا کر مرنے والوں کو ڈھونڈتے رہتے ہیں  
 اور ان کو اس کی مملکت میں پہنچاتے ہیں۔ ان ہر کاروں کی تعداد صرف  
 دو بیان کی گئی ہے اور ان کی شکل ڈراؤنی اور بھیاںک کیتوں کی سی ہے  
 جن سے غالباً مراد صبح اور شام کی شفق ہے۔ یہ شاعرانہ خیال مناسب حال  
 ہے کیونکہ ہر روز صبح اور شام کو بہت سے انسان اس دنیا سے عالم ارواح میں

لے اس کے نئی معنی درخشاں کہیں جس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ یہ سورج کا ایک دیوتا تھا اور اسکی تعریف

برہمنوں سے ہوتی ہے۔ اس کے متعلق باب ہفتم بھی دیکھو

لکھ اوستا میں رواج مذکور کو فرادیشی کہتے تھے۔ قصہ مدیہ صفحات ۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷



بیچ جاتے ہیں۔ پیام کے واقعے کو اٹھروں وید میں نہایت اختصار اور توضیح سے بیان کیا گیا ہے۔

”شاہ یاما این وراثت کے نام پر قربانی کرو جو فانی انسانوں میں پہلا مرنے والا تھا، جو پہلا آدمی ہے جو اس دنیا کو گیا، جو انسانوں کو جمع کرنے والا ہے“ یہ عجیب شکیل بھی اٹھروں وید میں موت یاما کی عقلمند پیام بر ہے۔

موجود ہے۔  
بدشگون پرندے بھی یاما کے پیام پر خیال کیے جاتے تھے اسی لئے ایک شاعر دعا کرتا ہے کہ اس قسم کے کسی پرندے کی بدشگونی پوری نہ ہو۔ کتوں کو سرائے یا یا سرائے کے بچے کہتے ہیں جن کی چار ۱۸۳ آنکھیں تھیں، کھال پرچتے تھے اور ناک چوڑی تھی۔ یاما سے دعا کی جاتی تھی کہ اپنے کتوں کو حکم دے کہ راہ میں مہمانوں کی حفاظت کریں۔  
(۳۵) جس دنیا پر یاما حکمراں تھا۔ تاریک، ڈراؤنی یا بھیاں بک نہ تھی بلکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سپہر میں پر واقع تھی یعنی کرۂ آفتاب میں درخشاں عالموں کے درمیان جہاں سنرا یا جزا کا کوئی ذکر نہ تھا۔ رگ وید میں یاما کو مردوں کا بادشاہ بیان کیا گیا ہے نہ کہ ان کا انصاف کرنے والا یا سنرا و ہندہ۔ یہ زمانہ مابعد کا ایجا د ہے اور برہمنوں کی کتابوں میں اس کی یہ اعلیٰ خصوصیات زائل ہو چکی ہیں اور وہ شیطان کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس نرم مزاج اور نیک دیوتا کے خط و خصال بالکل مٹ جاتے ہیں جس کے سپرد آریائی ہندو اپنے پیارے اعتراف کرتے تھے۔

(۳۶) اب سوال یہ ہے کہ مظاہر قدرت میں سے کون ”یاما دیو“ موت کے



۱۵۳  
 یروے میں مضمحل ہے۔ جس کا صریح جواب یہ ہے کہ اس سے غروب ہونے والے  
 آفتاب سے مراد ہے کیونکہ مظاہر قدرت میں یہی ایک تماشہ ہے جس سے  
 انسان میں آئندہ زندگی کی امید پیدا ہوتی ہے۔ ابتدائی افسانہ سازوں کا  
 جو استعاروں سے کام لینے میں بیباک تھے غروب ہونے والے آفتاب کو  
 طلوع ہونے والے آفتاب کو (وَوُسُوْتُ) کا بیٹا بنا دینا قابل تعجب نہیں  
 مگر جیسا کہ اب ذکر آئیگا وَوُسُوْتُ سے ہمیشہ آفتاب مراد نہیں ہوتی  
 اور مفسرین کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو یاما کو سومما کی طرح چاند  
 قرار دیتا ہے اور جو دلائل اس خیال کی تائید میں پیش کرتا ہے قابل لحاظ ہیں  
 (۱) دیگر دلائل و براہین کے علاوہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بیان  
 کیا گیا ہے کہ یاما کا مقام تیسرے آسمان کے پوشیدہ ترین گوشے میں ہے  
 اور یہ غروب ہونے والے آفتاب کا مقام نہیں ہو سکتا۔  
 (۲) ابتدائی افسانہ سازوں کا جو علوم سے نا آشنا تھے ممکن ہے کہ  
 یہ خیال رہا ہو کہ چاند ایک چھوٹا آفتاب ہے یا آفتاب کا بچہ ہے جو اپنا چکر کاٹکر  
 مرجاتا ہے (غائب ہو جاتا ہے)۔  
 ۳، افسانوں میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کے باہمی تعلقات کو  
 بدلنے کے لئے انھیں مختلف اشکال میں پیش کیا جائے اور ممکن ہے کہ  
 ان کا خیال ہو کہ سورج اور چاند تو ام بھائی ہوں جیسا کہ زمانہ قدیم کی  
 اکثر اقوام کا خیال تھا اور اس کے علاوہ لفظ یاما کے معنی بھی توام کے ہیں۔  
 یاما کے متعلق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پہلا انسان اور نسل انسانی کا  
 مورث تھا۔ مگر یہ اعزاز وَوُسُوْتُ کے ایک دوسرے بیٹے منو کو  
 حاصل اور اس غلط دلیل کی بنا پر یاما پر منتقل کر دیا گیا ہے کہ جو پہلے مر

۱۵۴ قصہ کلدانیہ صفحات - ۳۳۷ - ۳۳۹ - ۳۴۰

۱۵۵ باب ہفتم  
 پہلی بران نے اپنی "ویدک افسانیاں" میں اس کو دلائل سے ثابت کیا ہے



۱۸۵ وہ پہلا انسان بھی ضرور ہوگا مگر یا ما کو کہیں پہلا انسان نہیں کہا گیا ہے بلکہ فانیوں میں پہلا، لفظ فانی (مرتیا) سے اکثر مراد انسان سے ہوتی ہے مگر انسان کے لئے لفظ اور بھی مستعمل ہیں یعنی منشیہ (سوچنے والا) اور جتنا (پیدا شدہ) مگر یا ما کے لئے ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ہمیشہ فانیوں میں پہلا، کہا گیا ہے اسلئے یہ امر محض اتفاقی نہیں۔ زمانہ قدیم کے افسانہ ساز اقوام کے خیال میں صرف انسان ہی فانی نہ تھا بلکہ ان کے خیال میں دیوتا بھی موت کا شکار ہو سکتے تھے اگر وہ آسمانی سوما یعنی آب حیات پیکر اپنی جوانی اور حیات ابدی کو قائم نہ رکھتے۔ وہ دیکھتے تھے کہ آفتاب غروب ہونے کے وقت مرجاتا ہے اور موسم سرما میں اس کی حرارت گھٹ جاتی ہے، چاند بھی ان کی آنکھوں کے سامنے گھٹ گھٹ کر غائب ہو جاتا تھا موت کے بعد نشتر بھی ہے مگر اس بحث سے اسے تعلق نہیں۔ اب یہ امر پوری طور سے ثابت ہو گیا کہ یا ما کے تعلق ہر جگہ یہی ذکر ہے کہ وہ فانیوں میں پہلا مرنے والا تھا نہ کہ فانی انسانوں میں پہلا تھا۔

(۳۷) وید کا ایک دوسرا دیوتا جس کا وجود قبل۔ ایرانی یا ابتدائی۔ آریائی زمانے سے ہے وایو یا واس یعنی ہوا ہے جس سے مراد تند آمدھی سے نہیں بلکہ اس مفید اور خنک ہوا سے ہے جو کرۂ زمہریر کو صاف کرتی ہے اور انسان و حیوان کو گرمی کی اذیت سے نجات دیتی ہے۔ وایو کی رگ وید میں ادنیٰ اہمیت ہے۔ اس کی خاص تعریف میں بہت کم بھجن ہیں مگر دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ اکثر اس کا ذکر اعزاز اور شکر گزاری کے ساتھ آیا ہے۔ اسے آسمان (دیا ٹوس) کا ایک بیٹا قرار دیا گیا ہے اور اس سے نہ صرف سوما کی قربانیوں میں شریک ہونے کی استدعا کی جاتی ہے بلکہ شراب کا پہلا پیالہ بھی اسی کا حق تھا۔ ذیل کی

۱۸۶ لہ (برہمنوں) میں سے ایک میں اس کی توجہ کے لئے ایک قصہ تراش لیا گیا ہے کہ سوما کے



مختصر چمن (دہم ۱۶۸) سے نہ صرف یہ معلوم ہو گا کہ اس خاموش دیوتا کی کس قدر  
تعلیم ہوتی تھی بلکہ یہ بھی کہ قدیم شعرا کو اس قدرت کا کتنا احساس تھا اور  
باوجود امتداد زمانہ و بعد مکان ہمارے اور ان کے خیالات میں زیادہ فرق  
نہ تھا کہ

”میں واہ کے بڑے رتھ کی تعریف

کر رہا ہوں جو ہوا کو چیرتا ہوا بجلی کی گرج کے ساتھ  
آتا ہے، جو آسمان کو چھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور  
اس کو سرخ کر دیتا ہے اور زمین پر گرواڑا آتا ہے....  
باو صر اس کے پیچھے دوڑتی ہے جیسی کہ کوئی دشمن  
میلے کو چلی جا رہی ہے.... واہت اپنی پرواز  
میں ایک دن بھی آرام نہیں لیتا.... وہ کہاں پیدا ہوا  
اور کہاں سے آیا؟ جو کہ دیوتاؤں کی سانس اور دنیا کی  
اولاد میں بڑا ہے۔ یہ دیوتا جہاں چاہتا ہے  
اپنی مرضی سے چلا جاتا ہے اس کی سربراہت کو  
ہم سنتے ہیں مگر اس کی شکل کبھی نہیں دیکھتے“

(۳۸) اب ہم وید کے دیوتاؤں کا ذکر ختم کرتے ہیں جن کا وجود عہد ہندی  
ایرانی سے ثابت ہے اور اوستا میں بھی ان کے مماثل دیوتا موجود ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ پہلے پیالے کے لیے دیوتاؤں میں ایک دفعہ درٹھوئی اور دیو (ہوا) جیت گیا  
”برہمنوں“ (یعنی کتاب برہمن) میں اسی طرح قصے گھڑ کر ہر ایک مشکل امر کی توضیح  
کی جاتی ہے جس سے اکثر اوقات تو سمجھنے میں اور بھی وقت پیدا ہوتی ہے  
مگر بعض اوقات غلط اور نظم کے لاجواب لطائف بھی پیدا  
ہو جاتے ہیں کہ

”ہوا چلتی ہے جہاں اس کا جی چاہتا ہے۔ تو اس کی آواز سنتا ہے مگر یہ نہیں بتا سکتا کہ  
کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے“ انجیل یوحنا باب سوم آیت ۸



جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے دیاؤس، وائرُن، میترا، اگنی، سوما،  
 ۱۸۷ یا ما، والپوہیں۔ مزید تفتیش سے دونوں اقوام کے دیوتاؤں میں اور بھی  
 مشابہتیں معلوم ہوں گی مگر ایسی تصانیف میں جو عام ناظرین کے لئے  
 لکھی جائیں ان میں قیاسات کا گزرنہیں بلکہ انھیں اسور کو بیان کرنا چاہیے  
 جو پائے تینوں کو پہنچ چکے ہیں۔ اب ہم دیوتاؤں کا ہم ذکر کریں گے وہ  
 ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ان کے خیالات میں وہ اثرات  
 صاف ظاہر ہیں جو ہمالیہ اور دریائے سندھ کے مشرق کے  
 ممالک میں آریا تارکان وطن پر پڑے۔

### ضمیمہ باب پنجم

ہم امرت کے انسانی کو توضیح کے ساتھ بیان کر چکے ہیں جو کہ  
 دیوتاؤں کی غذا تھی اور سوما کی شراب جس کی دنیاوی نقل تھی برہمن شاعروں  
 نے اس کا تفصیلی قصہ گھڑ لیا ہے جو مختلف کتابوں و متعدد طریقوں سے  
 بیان کیا گیا ہے اور جس کے واقعات حسب ذیل ہیں۔  
 ۱۸۸ دیوتاؤں اور اسوروں (جیٹ شیاطین) میں جنگ چھڑ گئی  
 تھی۔ دیوتاؤں کو اس جنگ میں کئی دفعہ شکست ہوئی جس کے سبب سے  
 وہ ہمت ہار گئے اور انھوں نے وشنو سے امداد چاہی جو زمانہ مابعد کے  
 عقائد کے لحاظ سے دیوتاؤں کا شیر عام اور عام مخلوق کا محفوظ رکھنے والا تھا۔  
 وشنو نے وعدہ کیا کہ اگر وہ اسکی ہدایت پر عمل کریں تو ان کی قوت  
 پھر عود کر آئے گی۔ اس نے انھیں ہدایت کی کہ وہ دنیا کے تمام پودوں  
 اور جڑی بوٹیوں کو جمع کرنے کے انھیں دودھ کے سمندر میں ڈال دیں اور  
 اس کے بعد اس سمندر کو متھیں تو انھیں آخرت مل جائے گا جس کے  
 پینے سے طاقت اور حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔ مگر چونکہ یہ بہت  
 محنت کا کام تھا اس نے انھیں مشورہ دیا کہ اسوروں سے عارضی طور پر  
 صلح کریں اور ان کو بھی اس کام میں شریک کر لیں اور میں یہ خیال رکھوں گا



کہ وہ محنت میں تو تمھارے شریک رہیں مگر اس کے ثمرے سے مستفید نہ ہوں۔ اسور لوگ جھانے میں آگئے اور اس کام میں انھوں نے پورا زور لگا دیا۔ جڑی بوٹیوں کو سمندر میں ڈل کر کوہ منڈار اسے متھائی (پرنتمہ) کا کام لیا گیا اور اس لکڑی کو ہلانے کے لئے سانپوں کے بادشاہ واسوکی (یا شیش یا شیشنا) نے اپنے کو پیش کیا کہ اس کو لکڑی میں لپیٹ کر لکڑی کو ہلائیں۔ ایک طرف اسور تھے اور ایک طرف دیوتا۔ دونوں حریفوں نے اپنا پورا زور لگا دیا اور دوشنوں نے کچھوے کی شکل اختیار کر کے پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر لے لیا تاکہ وہ ہلنے نہ پائے۔ سمندر میں سخت تلاطم پیدا ہوا۔ دودھ کی موجیں اٹھتی اور گرتی تھیں گویا کہ سخت طوفان آگیا ہے۔ اس کے بعد طوفان خیر سمندر سے ہر قسم کی عجیب و غریب اور مفید چیزیں اور جانور نکلنے لگے۔ پہلے تو اسمیں سے گائے نکلی، اس کے بعد کئی سروالا گھوڑا نکلا پھر ہاتھی اور آپسار (دوشیزگان آبی) کی ایک جماعت حسن کی دیوی بھی ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہوئی نکلی۔ پانی میں سے سم قاتل بھی نکلا جس کو واسوکی نے اپنے سانپوں کے لئے لے لیا۔ بعض قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ چاروں وید بھی اسی وقت نکلے۔ مگر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص جس کے چار ہاتھ اور چار سر اور ہر ایک ہاتھ میں کتاب تھی اس سمندر کے مٹھنے میں شریک تھا۔ سب سے آخر میں دیوتاؤں کا حکیم امرت کا پیالہ لئے ہوئے شاداں و فرجاں نکلا۔ دیوتا اور اسور دونوں اس آب حیات کے پینے کے لئے دوڑے اور دونوں میں سخت جنگ ہوئی مگر دیوتاؤں نے پہلے ہی ایک جرہ پی لیا تھا جس کے پینے سے انھیں پوری طاقت حاصل ہو گئی اور انھوں نے اپنے سابق شرکار کو مار پیٹ کر قہر زلت میں ڈھکیل دیا تو



# بائشتم رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب او پسیدہ صبح کا افسانہ

۱۱ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل ہند کی زندگی کا دار و مدار موسمی یا ہنگامی بارش پر ہے پنجاب کے قدیم فطرت پرست آریاؤں نے اپنے تخیل سے موسم بارش کے آسمانی تغیرات میں جان ڈال دی تھی اور بادلوں کے ادھر ادھر آنے جانے، باد و باران کے طوفان اور بجلی کی کڑک سے انھوں نے ایک رزمیہ داستان بنالی تھی جس میں فوجیں بھی تھیں اور سورما بھی اور ان کی لڑائیاں بھی۔ بادلوں کے خطہ وسطی کا جو آسمان اور زمین کے درمیان میں ہے انھوں نے آتش رکشا نام رکھا تھا اور اسی پر اور اس کے نٹ نٹے نظاروں پر ان کی آنکھیں لگی رہتی تھیں۔ کڑکنے والا اندر اس ملک کا راجہ تھا اور ماروت (آندھیاں) اس کے دوست اور معاون تھے۔ اسی سرزمین میں بادل حمائے دکھاتے اور کبھی اس تماشے کیلئے پردوں کا کام دیتے اور یہیں وہ قیمتی گائیں تھیں جن کے لئے یہ سب جنگ تھی اور جن کے دودھ کی زمین پیاسی خیال کی جاتی تھی۔

۱۲ اب ہم ہندی آریاؤں کے اس عجیب و غریب توہم یعنی گائے کے تقدس کی تہ کو پہنچتے ہیں جو بظاہر ان کے دلوں سے کبھی دفع نہیں ہو سکتا۔



اس توہم کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ گائے آریاؤں کی تمدنی زندگی کا جزو لاینفک ہے کیونکہ یہ جانور طبعاً خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتا ہے یا کھلے میدانوں کی سخت گرمی برداشت کرنے کے ناقابل ہے اور اس کے لئے جنگلوں کے درختوں کے سائے چشموں کی ٹھنڈک اور مرغزاروں کی سبزی اور راحت کی ضرورت ہے جو تمدن انسانی کی اسکی درمیانی منزل ہی میں اس کو نصیب ہو سکتی ہے جو خانہ بدوشی اور مدینیت کے درمیان سہ ہے یعنی زراعت۔ گائے کی پرداخت اسی حالت میں پوری طور سے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے پالنے والے اطمینان سے ایک مقام پر زندگی بسر کریں۔ اس زمانے میں جس میں آریاؤں کی پہلی جھلک صفحہ تاریخ پر نظر آتی ہے گائے ان کے لئے نعمت سماد می تھی جو ان کی ہر ایک دنیاوی ضرورت کے لئے کافی تھی اور ایک ایسی قوم کے لئے جو خانہ افوں یا چھوٹے چھوٹے گوتوں میں منقسم ہوا اور جن میں سے ہر ایک کا دار و مدار اپنی موشیوں اور کھیتوں پر ہو گائے کے ایسا بھروسہ و رفیق ایک نعمت غیر متربہ تھا۔ کیونکہ اس کے تھنوں میں سے نہایت شیریں اور مفید غذا نکلتی ہے جس کا یہ آسانی سے سکھ بن سکتا ہے اور سکے کو بچھلا کر قربان گاہ کی آگ پر بھی بنا کر دالتے ہیں۔ اس کا نہایت بیل بھی مفید تھا کیونکہ اسی سے سوختنی قربانیوں کے لئے گوشت ملتا تھا اور زراعت میں بھی اس سے کام لے سکتے تھے۔ گائے کو آریا ایک چشمہ فیض خیال کرتے تھے اور اس کی عظمت رفتہ رفتہ ان کے دلوں میں اس قدر بیٹھ گئی کہ وہ اسے نہ صرف مقدس اور نیم دیوتا خیال کرنے لگے بلکہ اس کی پرستش کرنے لگے جواب تک

۱۹۳

ہندوستان میں جاری ہے  
 (۳) اس تقدس کے علاوہ جو صریحی اسباب پر مبنی ہے آریاؤں کے شاعرانہ تخیل نے گائے کی عظمت کی ایک دوسری وجہ بھی پیدا کر دی تھی



یعنی گائے کا جواب آسمان یا ایشۂ رکشا (خطۂ وسطی) میں بھی موجود تھا جہاں بادل کے سیاہ اور ابلق اور ہلکے رنگ کی گایوں کے گلے ادھر ادھر پھرتے تھے اور جن کے تھنوں میں سے خالص شیریں دودھ (بارش) نکلتا ہے اور انسان حیوان اور نباتات کو سیراب کرتا ہے۔ گائے اور بادلوں میں جو تعلق ہے اس کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ سنسکرت میں دونوں کے لئے ایک ہی لفظ ہے یعنی گو جسکے لغوی معنی حرکت کرنے یا چلنے کے ہیں آسمان پر بادلوں کے حرکت کرنے کو اولاً گایوں کے گلوں سے تشبیہ دی گئی ہوگی جو مرغزاروں میں چرتے ہیں اور بار بار دیکھنے سے یہ خیال ان کے دلوں میں جم گیا ہوگا۔ آسمانی سمندروں اور ان کے بادلوں کے جہازوں کی طرح آسمانی مرغزار، آسمانی گایوں کے گلے اور آسمانی چرواہے یعنی دیوتا انسانوں کے مستقل ارکان بن گئے ہیں جس میں ہر زمانے کے شاعروں نے تصرف کیا ہے۔ **وید** کے سرسری مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطۂ وسطی ایک آئینہ ہے جس میں اس عالم اسفل کے حالات و تعلقات و افعال کا عکس ایک اعلیٰ پیمانے پر نظر آتا ہے۔ اس سلسلے کا اطلاق موسمی تغیرات پر بھی ہوتا ہے جس کو دنیاوی لڑائیوں اور قبائل کی یورشوں کا مقابل قرار دیا گیا ہے اور ان لڑائیوں کے اسباب بھی جو بیان کیے گئے ہیں محض دنیاوی ہیں یعنی مویشی اور عورتوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چرانے کی حرص جو قبائل میں جنگ کا باعث ہوتی تھی۔ **میسور اندر** کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”بجلی کی گرج سے ہمارے ذہنوں میں متخاصم قوتوں کے مقابلے کا خیال آتا ہے اور اب بھی ہم اس زمانے میں ”جنگ عناصر“ کا محاورہ استعمال کرتے ہیں۔ آسمان کے دوسرے مناظر سے شاعر کے ذہن میں اسی قبیل کے تخیلات آسکتے ہیں۔ کسی دیوتا کا پرستش کرنے والا بادلوں کو دیکھ کر خیال کر سکتا ہے کہ یہ اس کے دیوتا کے رتھ اور گھوڑے ہیں یا اس کے ذہن میں



آسکتا ہے کہ بادلوں کے دل قلعے اور شہر جو اس کا دیوتا فتح کرنے کے لئے جارہا ہے۔  
 شہروں اور قلعوں کے علاوہ پہاڑوں کا بھی مشابہ ہو سکتا ہے کیونکہ بادلوں  
 کے دل آسمان پر بالکل پہاڑوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں اور سمندروں میں  
 ملاحوں کو ان بادلوں کو دیکھ کر اکثر خشکی کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ قلعے اور پہاڑ جن  
 میں عمیق اور تاریک غار ہوتے ہیں وہ مستحکم مقامات ہیں جہاں بطینت واکو  
 مسروقہ مولشیوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چھپاتے ہیں جن پر بادل کا مہیب دیو  
 آہی (سانپ) جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر پڑا رہتا ہے اور ایک دوسرا دیو  
 وِرتِ را (لپٹنے والا) نگران رہتے ہیں یہاں تک کہ کڑکنے والا اندر اپنے بھلی کے  
 بھالے سے ان کو چیر ڈالتا ہے اور اپنے آتشی عصا سے قلعے کی دیواروں کو توڑ کر  
 اسیروں کو رہا کرتا ہے۔ ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ بادل کئی  
 قسم کے ہوتے ہیں۔ سب بادلوں سے پانی کی امید نہیں ہو سکتی۔ اگر ان میں  
 سے بعض اس عالم تشنہ کو سیراب کرتے ہیں تو بعض ایسے بھی ہیں جو پانی کو اپنی  
 خیانت سے چھپائے رہتے ہیں اور پھول کر کپتا ہو جاتے ہیں یہاں تک  
 کہ برق کا دیوتا غضب ناک ہو کر اپنے بھالے سے ان کو چیر دیتا ہے۔  
 جو لوگ کہ قحط سالی کے زمانے میں کسی نیم گرم ملک میں رہے ہیں وہ ضرور تسلیم کریں گے  
 کہ جب ہر جاندار پانی کا منتظر ہو یہاں تک کہ بے جان زمین بھی سیاسی نظارے لگے

۱۹۵

۱۔ پُروٹ جس کے لغوی معنی پھیلنے کے ہیں بادل اور پہاڑ دونوں کے لئے مستعمل ہے جیسے کہ پور کے  
 معنی قلعے کے بھی ہیں اور بادل کبھی دیدک سنسکرت میں اس قسم کے الفاظ بہت سے ہیں جن کے دو معانی ہیں  
 جس سے گوہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شعر کو فطرت سے کس قدر قرب حاصل تھی اور ارضی اور سماوی  
 مناظر کی مشابہت کا انھیں کس درجہ احساس تھا مگر اس سے یہ وقت واقع ہوتی ہے کہ زمانہ حال کے لوگوں کو  
 دونوں کے تمیز کرنے میں دشواری ہوتی ہے اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ قلعوں کے فتح کرنے  
 و دشمنوں کو زیر کرنے کی کیا تعبیر کی جائے یعنی یہ کہ کوئی واقعہ تاریخی ہے یا محض افسانہ ہے معلوم یہ ہوتا ہے  
 کہ دونوں عالموں میں رہتے تھے اور دونوں میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔



تو بادلوں کا آسمان پر جمع ہونا اور پھر پانی کا نہ برسنا فطرت انسانی کو سخت ناگوار گزرتا ہے اور مایوسی ہوتی ہے۔

۱۹۲ اب چونکہ ناظرین عناصر کے تماشے کے خاکے کو بخوبی سمجھ گئے ہونگے جو کہ نہایت سیدھا سادہ ہے ہم تماشا گروں کو پیش کریں گے جو اپنی داستان بیان کریں گے۔ باب مابقی میں ہم نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اسی کی ہم اس باب میں بھی پابندی کریں گے یعنی رگ وید کے خلاصے پیش کر کے قدیم شعرا سے ناظرین کو روشناس کریں گے۔

(۴) یہ عام خیال ہے کہ ویدک زمانے میں نہ تو سردی تھی نہ دھوپ تھی اور اس کی صورتیں اور اس کیلئے کا اطلاق اندر پر بھی ہو گا جو خطہ وسطی کا بادشاہ ہے اور جسے ہندی آریاؤں کا محافظ و یوتا کہنا بیجا نہ ہو گا۔ مگر اندر اور اس کے رقیق مارو تو آج (آندھیوں) پر جو اس کے ساتھ شاداں و فرماں جنگ کو جاتے ہیں اس کیلئے کے اطلاق میں شبہ کا کھان ہوتا ہے کیونکہ ان کی شکل و صورت طاقت اور اسلحہ کا نہایت تفصیلی اور مکمل بیان موجود ہے۔ اندر ایک درختوں پر بیٹھا ہوا نظر آتا ہے ایک سنہرا چابک اس کے ہاتھ میں ہے اس کی بغل میں بکلیاں ہیں اور سر پر سنہرا خود ہے اور نہ صرف اس کے لمبے اور طاقتور ہاتھوں اور اس کی ناک اور سرخ رخساروں کی خوبی کا ذکر ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ

۱۹۳ اپنے تند گھوڑوں کو ہانکتا ہے اور بجلی گرتا ہے تو اس حرکت سے

۱۹۴ لے دیکھو میو ر جلد پنجم صفحہ ۹۸۔ مصنف کو اساک باراں دیکھنے کا کئی مرتبہ وسط اطالیہ میں اتفاق ہوا اور

ٹیکساس (امریکہ) میں ایک ”سال خشک سالی کا اطالیہ میں نیلگوں آسمان کی بے رحمی سخت پریشان کن تھی۔ مگر اس آخر الذکر خشک سالی میں گو آسمان پر ہر روز بادل مگر پانی کا ایک قطرہ نہ گرا اور دل میں بار بار خیال آتا تھا کہ کوئی مخفی اور خبیث طاقت پانی کو روکے ہوئے ہے۔“

۱۹۵ اندر کے نام پر ماہرین لسانیات میں پرزور بحثوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو توضیح قابل یقین معلوم ہوتی ہے یہ کہ لفظ اندر ماخوذ ہے مادہ اند (قطرہ - عرق) سے جو سندھو اور ہند میں موجود ہے۔ یہ مارو کے لفظی معنی مارنے والے، یا پیسنے والے کے ہیں کیونکہ وہ مادہ مار کے سے ماخوذ ہے۔

دیکھو میکس موار علم السنہ دوم صفحہ ۳۳۲ (نیویارک ۱۸۷۵ء)۔



اس کی سنہری ڈاڑھی ہلنے لگتی ہے۔ ماروتوں کا ذکر بھی اسی تفصیل سے موجود ہے کہ قیاس کا موقع باقی نہیں رہتا۔ بیان کیا گیا ہے ماروت رتھ پر سوار رہتے ہیں جن کے تیز گھوڑے یا چلے ہرن انھیں آندھی کی طرح کھینچتے ہیں انھیں اس طرح خطاب کیا گیا ہے :-

”تمہارے کندھوں پر نیزے ہیں، تمہارے پیروں میں کڑے ہیں، تمہارے سینوں پر سنہرے زیور ہیں، تمہارے کانوں میں زیور ہیں، آتش بجلیاں تمہارے ہاتھوں میں اور تمہارے سروں پر سنہرے خود ہیں“

اندر کے ساتھ انھیں بھی اگنی جو پیا مبر اور پجاری ہے انھیں پوجا کرنے والے کی دعوت میں شریک ہونے کے لئے بلاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ روح پر در سوما کے خم کے حم اڑاتے اور پھر اس کے ہر کاب ورت راسے لڑنے جاتے۔ ان کی مدد سے وہ اس کو مغلوب کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا جن سے پہاڑ ڈھنپ جاتا اور جو پانی ورت راسے اپنے پیٹ میں چھپائے تھا وہ نکل آتا اور دونوں عالم اس سے سیراب ہو جاتے ہیں۔ تصویر کشی کے اوزار کے استعمال سے بھی ایسی جیتی جاگتی تصویر نہیں بن سکتی اور معلوم ہوتا ہے کہ مصور کے ذہن میں ہندوستان کے سورما راجہ اور ان کے زیرقی برق و دیوں والے سپاہی تھے۔ دراصل یہ انتہائی تشبیہ تمثیلی ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کرہ وسطی کا سورما بنی نوع انسان کا جنگ کا دیوتا اور اپنے آریائی اور ویسی پرستش کرنے والوں کا حامی اور مخافط کیسے بن گیا بلکہ یہ کہ اسے ان دو گونہ اعزازوں کے قبول کرنے سے مفر تھایا نہیں یا

(۵) تشبیہ تمثیلی اکثر اوقات خصوصاً ہندوستان میں حد معینہ سے



۱۹۸ تجاؤز کر جایا کرتی ہے کیونکہ مافوق الانسانی ہستیوں کی شکل جامۃ انسانی میں پیش کرنے میں اکثر مبا لغت سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے معبود کی بزرگی بیان کرنے میں اس کی عظمت کو قد و قامت کی درازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اندر کی تعریف میں جو بھجن ہیں وہ دوسرے دیوتاؤں کی تعریف کے بھجنوں سے تعداد میں زیادہ ہیں مگر طرز بیان اور تخیل کا یہ سقم ان سب میں موجود ہے۔ ان بھجنوں میں اندر کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں ان میں سے بعض تو محض بھونڈی ہیں مگر بعض میں شاعروں نے اپنے قلم کا پورا زور دکھایا ہے۔ اب ہم ان بھجنوں میں سے اندر کی تعریف کے چند نمونے پیش کریں گے۔

(۶) اندر کے قد و قامت اور قوت کو پرستش کنندہ کے ذہن نشین کرنے کی بار بار کوشش کی گئی ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ذات انسان سے اعلیٰ و ارفع ہے، آسمان اور زمین ملا کر اس کے کمر بند کے لئے کافی نہ ہونگے، جب وہ دونوں عالموں کو پکڑتا ہے تو وہ اس کی ٹٹھی میں آجاتے ہیں، تمام ہستی اس میں سمائی ہوئی ہے جیسے کہ پیسے کے مال میں آ رہے ہوتے ہیں، اور اسی جیسے کہ دھرا دونوں پہیوں میں سے گزرتا ہے ویسے ہی اس کی بزرگی دونوں عالموں سے زیادہ ہے۔ اگر آسمان ہوں سو زمین ہوں اور ایک ہزار آفتاب ہوں جب بھی وہ تمام عالموں میں سما نہیں سکتا، شاعروں نے اندر کی شراب کے ہضم کرنے کی قوت کی تعریف کرنے میں بہت سبالغہ کیا ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وہ نہ صرف قرابے کے قرابے اور خم کے خم وقت واحد میں اڑا جاتا تھا بلکہ تیس جھیلیں ایک ساتھ خالی کر دیتا تھا۔ شاعر اسے مخاطب کر کے پیاسے بارہ سنگھ کی طرح پیسے کو کہتا ہے یا اس سانڈ کی طرح جو بے پانی کے جنگل میں سرگرداں پھر رہا ہو۔ انتہا یہ ہو گئی کہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کے دو پیٹ تھے جن میں سے ہر ایک ایک جھیل کے برابر تھا اور اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ دونوں کو بھرے جس میں وہ چوکتا نہ تھا۔ ایک مترجم نے ایک شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ



سوما شراب کے اندھیلنے کا انتظار نہ کر سکتا تھا بلکہ پیسے سمیت پی جاتا تھا۔ غالباً اسی قسم کی بادہ نوشی کے بعد اس کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ وہ دعوت میں ایسا لڑکھڑاتا ہوا چلتا ہے جیسے کہ کوئی نکستی پانی میں اور سوما اس کے پیٹ میں ہے، عقل اس کے سر میں اور بجلی اس کے ہاتھوں میں۔ اسی مدہوشی کی حالت میں یہ سوما دیوتا اپنا کارِ عظیم انجام دیکر ورتراپان یعنی ورترا (خشک سالی کے بادلوں کا دیوتا) کو قتل کرنے والے کا خطاب حاصل کرتا ہے۔ یہی تخیل ان بھجنوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن میں سوما دیوتا کو اندر کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں سے بھوتوں یا دنیاوی دشمنوں کے مقابلے میں امداد کی درخواست کی گئی ہے اور دونوں کی بلا طرفداری پوری تعریف کی گئی ہے۔ ایک مقام پر سوما کو "اندر کی روح" قرار دیا گیا ہے۔

(۷) جنگ کا دیوتا ہونے کی وجہ سے اندر صرف آریوں کا حامی ہی نہیں ہے اور متضرر لڑائیوں ہی میں ان کی مدد نہیں کرتا بلکہ وہی ہندو مذہبی سے جتنا تک اس کا رہبر ہے اور اسی کے سبب سے انھیں فتوحات نصیب ہوئی ہیں۔ ایک دعائیں مذکور ہے "ہماری رہبری کر اے اندرا اور مال و زر حاصل کرنے کی راہ دکھا۔ ہمیں حفاظت سے منزل مقصود تک پہنچا دے"۔ "مشرق کی طرف پیش قدمی، ندیوں کو عبور کرنا اور داسیوں (غیر اقوام) کو بے دخل کرنا اس سے صاف ظاہر ہے۔

(۸) اس امر کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آریا جن چیزوں کی اندر سے خواہش کرتے ہیں وہ محض مادی ہیں۔ بارش اور تاریکی کو دور کرنے کے علاوہ ان کا سوال ہمیشہ یہ رہتا کہ ہمیں گائے گھوڑے، زبردست اور تنومند پیسے، ہر قسم کی دولت، لڑائی میں فتح اور دشمنوں کا مال دلا۔ اس دیوتا کا تخیل غالباً اس وقت پیدا ہوا جب کہ آریاؤں کا جوش ملک گیری زوروں پر تھا اور



اس میں روحانیت کا وہ عنصر نہیں جو وارن اور اوتی میں ہے یا اس فلسفیانہ  
تخیل میں جو اگنی اور سوما میں ہے۔ مگر جس بے تکلفی سے اسے ذیل کے  
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے وہ پُر اثر ضرور ہے۔

اؤ! بھائی اندر! یہاں تمہارے احباب زمانہ قدیم  
سے آباد ہیں۔ اب اپنے نئے دوستوں کے حال پر  
توجہ کرو۔۔۔ کیونکہ تم پر اس نے زمانے سے ہمارے آبا و اجداد  
کے دوست ہو اور تم نے بہ طیب خاطر ان کی مرادوں کو  
پورا کیا ہے۔۔۔ ہم تمہیں کو بلا تے ہیں کیونکہ تم دور سے ہماری  
آواز سن سکتے ہو۔۔۔ تم ہمارے ماں باپ ہو اور سب  
بالیوں سے زیادہ شفیق۔۔۔ پرانے گیت اس سرعت کے  
ساتھ تمہارے پاس نئے بن کر پہنچتے ہیں۔۔۔ جیسے کہ کھوڑے  
جن پر سار رکھا ہوا جیسے کہ گائے اپنے نوزائیدہ بچے کو  
چاہتی ہے یا جیسے بیوی اپنے شاندار شوہر کو پیار کرتی ہے  
اور اس سے چمٹی جاتی ہے۔۔۔ ٹھیکر جاؤ اے طاقت ور دیوتا۔  
میں خوب کشید کیا ہوا سوما پیش کرتا ہوں۔ میں تمہارے  
عباد کا دامن اپنے راک سے پکراتا ہوں جیسے کہ بیٹا  
اپنے باپ کا دامن پکڑتا ہے۔

(۹) اندر کے پرستش کرنے والوں کے بیان سے ظاہر ہے کہ  
اس محبت اور اعتماد کا اسے بھی احساس تھا۔ بھجنوں میں ان اشعار کی طویل  
فہرستیں موجود ہیں جو اس سے حاصل ہوتی تھیں مثلاً وہ ان کے دشمنوں کو زیر  
کرتا تھا اپنے دوستوں کو وہ دونوں ہاتھوں سے زروسیم دیا کرتا، نفع رسانی اس میں  
وہی ہی تھی جیسے کہ درخت میں شاخیں۔ اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ اپنے  
پرستش کرنے والوں پر دولت اسی طرح برساوے جیسے کہ درخت سے پھل  
گرتے ہیں۔ غریبوں کی وہ دست گیری کرتا، مصائب سے نجات دیتا اور  
اس کی عنایت ہمیشہ شامل حال رہتی۔ ایک شاعر نے سچ کہا ہے کہ ”تو ہمارا ہے“



اور ہم تیرے ہیں، دوسرا کہتا ہے "اس کے دن خوش آئند ہیں جو کہتا ہے  
 آؤ اندر کے لیے سو ماتیار کریں۔ اس بادشاہ کی قوت کو کبھی زوال نہیں  
 ہوتا جس کے گھر میں اندر دودھ ملا ہوا سو ماتیار ہے، زمانہ امن میں  
 اسے فروغ حاصل ہوتا ہے اور لڑائی میں فتح، وہ سلامتی کے ساتھ اپنے  
 گھر میں رہتا ہے اور اعلیٰ درجے کی شہرت حاصل کرتا ہے" یہ بھی بیان  
 کرنا ضروری ہے کہ اندر ہر ایک سے دوستی نہیں رکھتا اور ان  
 بد ذاتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جو سو ماتیار کی کشید نہیں کرتے، یعنی ان  
 ویسی اقوام سے جنہوں نے اس وقت تک آریاؤں کا مذہب قبول  
 نہیں کیا تھا پ:

(۱۰) جو دیوتا اس قدر فیاض ہو اس کی عبادت میں حسد اور خود غمی  
 کا داخل ہو جانا محل تعجب نہیں۔ کئی بھجن ایسے بھی ہیں جن میں اسکو دوسرے  
 درخواست کرنے والوں سے صاف صاف الفاظ میں متنبہ کیا گیا ہے  
 جسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے پ:

"میں کمیت گھوڑے اندر کے رتھ میں جو توں گا  
 اور اسے زمین پر ایک نئے گیت سے بلاؤں گا۔ بھجن  
 گانے والے اور بھی ہیں۔ ہوشیار رہنا کہیں وہ مجھے  
 اپنے راستے سے بھٹکانے دیں" (دوم ۱۸-۳) پ:  
 "اندر اپنے تیز کمیت گھوڑوں پر پہاں جلد آ۔  
 جیسے چڑیا جال میں پھنس جاتی ہے اس طرح تو بھی کسی کے  
 دام ترویر میں نہ آجانا۔ اپنے رتھ کو سیدھا ہانک جیسے کہ  
 ہوا ملک میں" پ:

اگر اس کا کوئی پرستش کنندہ یہ خیال کرتا ہے کہ  
 دیوتا اسے بھول گیا ہے یا اس سے پہلو ہتی کر رہا ہے  
 تو صاف صاف الفاظ میں اس سے نہ صرف شکوہ  
 کرتا ہے بلکہ لعنت ملامت کرتا ہے مثلاً:-



” اندر! تیرے ہاتھوں میں برکت اور فیض ہے  
جب تو اپنے ستائش کرنے والے کو سرفراز کرتا ہے؛  
تو کہاں رہ گیا ہے۔ تو شراب پینے کے لیے جلد  
کیوں نہیں آتا۔ یا کہیں دینا دلانا تجھے ناگوار تو نہیں ہے۔“

(چہارم ۲۹-۹) ۛ

اے صاحب مال و منال! لوگ تجھے سخی کیوں  
کہتے ہیں۔ سنا تو یہ ہے کہ تو دینے والا ہے۔ پھر مجھے بھی  
دے۔ اے صاحب اقتدار! اس بھجن کے صلے میں مجھے بھی

سیم و زر دلا۔“ (دہم ۴۲-۲) ۛ

بعض اشعار میں اندر کو خیس کاہل اور خیل بھی کہا گیا ہے مگر ذیل کی ۲۰۲  
عبارتوں سے ظاہر ہو گا کہ دیوتا سے کس کس طرح شکایت کی جاتی تھی ۛ  
” اگر میرے پاس اتنی دولت ہوتی جتنی کہ اے اندر

تیرے پاس ہے تو میں اے منبع دولت اپنے پرستش  
کرنے والے کو مالا مال کر دیتا اور اسے ان سلاں میں  
نہ رہنے دیتا۔ میں ہر روز اس پر زر و سیم برساتا خواہ وہ  
کہیں ہو کیونکہ میں کسی کی اتنی قدر نہیں کرتا جتنی تیری۔ نہ  
اپنے باپ کی نہ اعزائی۔“ (ہفتم ۲۲-۱۸-۱۹) ۛ

” اگر تیری ساری دولت میرے قبضے میں ہوتی  
تو میرا شاعر دولت مند ہوتا، میں اس کی مدد کرتا، انعام و  
اکرام دیتا، اے صاحب اقتدار! اگر میں بھی مویشی کا  
مالک ہوتا کیونکہ اے اندر نہ کوئی دیوتا نہ کوئی انسان  
تیری سخاوت کو روک سکتا ہے اگر تو دینے پر آجائے۔“ ۛ

(۱۱)، علماء کا یہ بیان کہ اندر آسمان کے پرانے دیوتاؤں یعنی دیوؤں

اور وارن کے بعد خاص ہندوستان بلکہ پنجاب کی سرزمین میں وجود میں آیا  
صرف قیاسی شہادت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ رگ وید میں خود اس امر کا



ثبوت موجود ہے کہ آندھیوں اور جنگ کے زبردست دیوتا نے دونوں  
 آسمانوں (دیاؤں اور وارن) کی جگہ لے لی تھی اور اس کو یہ عروج جنگ و  
 جدال سے حاصل ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے اور قدیم دیوتاؤں کے  
 پرستش کرنے والوں میں مفارقت ہو گئی تھی یہاں تک کہ آخر الذکر کو  
 ہوائے زمانہ اور عام رجحان کے آگے سر جھکا نا پڑا۔ اگر منتشر اشعار کی  
 تعبیر سے ناظرین کے دل میں کوئی شبہ رہ جائے تو وہ ذیل کے پورے  
 بھجن (چہارم ۴۲) سے زائل ہو جائیگا جو مکالمے کی شکل میں ہے یعنی ہر ایک  
 دیوتا اپنی عظمت کے دعوے کو پیش کرتا ہے اور شاعر دونوں کے دعاوی کا  
 تصفیہ کرتا ہے۔

وارن۔ "ا میں بادشاہ ہوں، میری ہی سطوت و  
 جبروت ہے۔ میں ہی منبع حیات ہوں۔ سب دیوتا میرے  
 ماتحت ہیں اور میرے قوانین کے پابند ہیں انسان کے  
 اعلیٰ ترین معبود میں حاکم ہوں، اے اندر میں شاہ وارن  
 ہوں۔ دونوں وسیع، گہرے اور با برکت عالم میرے ہی  
 ہیں۔ میں عقلمند بنانے والا ہوں، میں نے سب چیزوں کو  
 بنایا ہے، میں ہی آسمان و زمین کو محفوظ رکھتا ہوں۔ میں نے ہی  
 پانی میں تلامی پیدا کیا، میں نے آسمانوں کو ان کی جگہ پر  
 رکھا ہے۔ میں جو مقدس اوتسیا ہوں میں نے ہی مینوں  
 عالموں کو بنایا، (آسمان۔ زمین۔ اور کرۂ زمہریہ) پ  
 اندر۔ "میں ہی وہ ہوں جسے گھوڑوں پر چڑھنے والے  
 یاد کرتے ہیں جب کہ جنگ میں ان کی حالت ابتر ہو۔  
 میں وہ طاقتور ہوں جو لڑائیوں کو ابھارتا ہے اور اپنی طاقت  
 سے گرد اڑاتا ہے۔ مجھ پر کسی کو فتح نصیب نہیں ہوئی۔ اگر  
 سب دیوتا بھی مل جائیں تو وہ مجھے روک نہیں سکتے جب کہ  
 بادہ پیمائی اور دعاؤں سے مجھ میں سرور آجاتا ہے تو دونوں



عالم کا بننے لگتے ہیں ڈ  
شاعر۔ "تو نے یہ سب کچھ کیا ہے اسے اندر اور  
ہر شخص اسے جانتا ہے اور اب تو تو نے یہ وارن کے  
سامنے بھی کہہ دیا۔ ورت را کا تو قاتل ہے اس لئے  
لوگ تیری ستائش کرتے ہیں۔ تو نے ہی محبوس پانی کو  
آزاد کر لیا" پڑ

(۱۲) ایک دوسرے بھجن (دہم - ۱۲۲) میں بھی جو اپنے فلسفیانہ تخیل  
اور بلیغ عبارت سے زمانہ نابود کا معلوم ہوتا ہے اسی قصے کو بیان کیا گیا ہے۔  
اس بھجن میں شاعر اگنی کو قربانی کے انجام دینے کے لئے تاریکی سے بلاتا ہے۔  
اگنی جواب دیتا ہے کہ مجھے اپنے پرانے دوست (وارن) کو چھوڑ کر نئی سمجھتوں  
میں جانا شاق ہے مگر میں دوسرے فریق کے جہان (اندر) کو عرصے سے  
دیکھ رہا ہوں اور متعدد مقامات کا میں نے سفر کیا ہے۔ اور آخر میں  
کہتا ہے۔

"اب میں اپنے باپ آسور (وارن) کو  
خیر باد کہتا ہوں۔ میں اس کو (وارن) کو چھوڑتا ہوں  
جس کے لئے لوگوں نے قربانی چھوڑ دی ہے اور اس  
(اندر) کے پاس جاتا ہوں جس کی اب قربانیاں لوگ  
کرتے ہیں۔ اندر کا ساتھ پکڑنے میں میں نے باپ (وارن)  
کو چھوڑ دیا گو ہماری دوستی بہت پرانی ہے اگنی وارن  
اور سو ما کا اب زمانہ گیا۔ اب غلبہ دوسرے (اندر) کا ہے پڑ

(۱۳) ایک ایسی قوم کے لئے جو ہوس ملک گیری میں سرشار ہوا وراپنی  
قوت کو مستحکم کرنے اور اس کے وسعت دینے میں اخلاقی موانع کا لحاظ نہ کرتی ہو  
اندر ایسا دیوتا بمقابلہ با عظمت اور منصف مزاج اوتیسا (وارن) کے  
زیادہ مناسب حال تھا۔ اس امر کا ہمیں مطلق علم نہیں ہے کہ یہ سیاوت  
وارن سے اندر پر باضابطہ طور سے کس طرح منتقل ہوئی۔ بہت سی عبارتیں



بلکہ پورے بھجن ایسے ہیں جس میں اندر کی پیدائش، طفولیت اور ابتدائی  
کارناموں کا ذکر ہے مگر یہ عبارتیں اس قدر مبہم ہیں اور جن چیزوں کا ذکر ہے  
ان سے ہم بالکل لاعلم ہیں لہذا عبارت ہائے مذکور سے کوئی قابل اطمینان  
یا مستقل نتیجہ مستنبط کرنا نا ممکن ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پیدا ہوتے ہی اس میں  
اس قدر غصہ تھا کہ آسمان اور زمین خوف سے کانپ اٹھے۔ اس کی ماں  
جس کی اصلیت کا ہمیں علم نہیں اس کے پیدا ہوتے ہی مرجاتی ہے اور  
اس کے بعد اس نے اپنے باپ کے پیر گھسیٹ کر اسے اٹھا کر پٹاک دیا  
اور اس صدمے سے وہ مر گیا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں نے اسے  
بہ حالت خواب یا جب وہ سرگرداں پھر رہا تھا اسے مار ڈالنے کی سازش  
کی تھی۔ خود اس کی زبان سے بیان کیا گیا ہے کہ بھوک سے بیتاب ہو کر  
میں نے گتے کی آنتیں پکائیں، کسی دیوتا نے مجھ پر رحم نہیں کیا، رنج و محن سے  
میری بیوی کی کمر جھک گئی، پھر عقاب میرے لئے شیریں صواب لے آیا۔  
ان منتشر بیانات سے ایک مسلسل قصہ گھڑ لینا دشوار ہے کیونکہ اکثر اوقات  
ایک بھجن کے دوسرے اشعار میں واقعات کو دوسرے طریقے پر بیان کیا گیا  
ہے۔ عبارت ہائے منقولہ اور دیگر عبارتوں سے ہم بھی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں  
کہ دوسرے دیوتا یعنی پرانے دیوتاؤں کے ماننے والے اس کی سخت  
مخالفت کرتے تھے۔

(۱۴) ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ دیوتاؤں کی یہ جنگ کس طرح ختم  
ہوئی مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک عرصے کے بعد مصالحت ہو گئی کیونکہ  
بہت سے ایسے بھجن ہیں جن میں واران اور اندر کو ایک ساتھ مخاطب  
کیا گیا ہے اور دونوں کو نظام عالم کی حکومت میں شریک گردانا گیا ہے۔ مثلاً  
ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کو دشمنوں کو قتل کرنے میں مزا آتا ہے اور  
واران اپنے قوانین کو قائم رکھتا ہے۔ اندر کو انہی سومابو الو اور دوسرے



دیوتاؤں کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رفتہ رفتہ اگنی اور وایو (ہوا) اس کی ذات سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور یہ تینوں ملکر آخری زمانے میں برہمنی مذہب کے اجزاء تثلیث بن جاتے ہیں۔

(۱۵) اندر کی شخصیت کو ایک حد تک واضح ہے مگر اس کی درنگی

(باد و باران کا دیوتا اور لڑائی کا دیوتا) کے سبب سے یہ قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا تخیل مناظر قدرت میں سے کس کے مشاہدے سے پیدا ہوا ہے۔

مگر پرچانیہ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا جو صرف باد و باران کا دیوتا ہے اور جس سے ابتدا و عمر اور اصل بادل سے تھی کیونکہ رگ وید میں اس کے

معنی بادل ہی کے ہیں۔ کئی عبارتیں ہیں جن میں لفظ آیا ہے مگر ذیل کی عبارت میں یہ معنی صاف ظاہر ہے "دن کے وقت بھی ماروت پانی سے بھرے ہوئے

پراچنیا سے اندھیرا کر دیتے ہیں" کیونکہ بادل کے سوا دن کو کوئی چیز اندھیرا نہیں کر سکتی۔ اگنی سے استعارے کی جاتی ہے کہ "پانی سے بھرے ہوئے

پراچنیا کو یہاں بھیج دے" اس لفظ کو بصورت جمع بھی استعمال کیا گیا ہے پراچنیا بادل زمین پر مسرت اپنے ساتھ لاتے ہیں" مگر یہ صرف

چند منتشر عبارتیں ہیں جو باقی رہ گئی ہیں۔ باد و باران کا دیوتا اندر بادل سے ہمیشہ علیحدہ رکھا گیا ہے۔ بادل کبھی تو اس کا رتھ ہے اور کبھی وہ پانی کی مشک

یا پیپا جس میں سے وہ زمین پر پانی گراتا ہے۔ اندر آسمان کا بیڑا ہے جس کی گونجتی ہوئی آواز سے جس کے ساتھ خفیف سی روشنی ہوتی ہے دنیا تروتازہ

ہو جاتی ہے۔

(۱۶) پراچنیا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زمین پر تخم برساتا ہے

جو پودوں میں داخل ہو کر ان میں جان ڈالتا ہے۔ جہاں اس کا نام آئے گا

۱۔ یہ لفظ بھی اسی مادے سے ہے جس سے پروت دیوتا مشتق ہے، اہل یورپ کو اس دیوتا میں خاص دلچسپی اس وجہ سے ہونی چاہیے کہ آریا خاندان کی ایک بڑی شاخ یعنی سلاو لیتھوانی اسکی حضرت مینے کے کئی صدیوں بعد تک پرستش کرتی رہی اور نام میں بھی زیادہ فرق نہیں ہوا جو پرکوناس یا پرکونس یا پیٹرون تھا۔



وہاں اس کے اس فرض کی طرف بھی ضرور اشارہ ہوگا اور اسی لئے اسے  
یوودوں کے محافط کا خطاب دیا گیا ہے مثلاً "اے پراجنیا یوہیں یوودوں کے  
ذریعے سے نجات پاتا ہے" یہ خیال بھی قدیم ایرانیوں کے اس عجیب توہم سے  
مشابہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام یوودوں کے تخمینہ زمین پر بارش کے ساتھ آئے تھے  
(۱۷۱) امور مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ پراجنیا کا وجود اگر  
قدیم ترین آریا عہد سے نہیں ہے تو کم از کم آریائی ہندوستان میں اس کا شمار  
قدیم دیوتاؤں میں ہو سکتا ہے جن کا ذکر باب ماسبق میں آچکا ہے۔ مگر  
گویہ خیال ایک حد تک قابل قبول معلوم ہوتا ہے اور بڑے بڑے علماء نے  
اس کی تائید کی ہے مگر نہ تو کوئی مصریح ثبوت موجود ہے نہ قدیم ہندی۔ ایرانی  
عہد میں اس کے مماثل کوئی نام ہے مگر یہ امر یقینی ہے کہ اندر اور  
پراجنیا دو علیحدہ دیوتا ہیں اور ایک دوسرے سے تبدیل نہیں ہو سکتے  
کیونکہ ایک جگہ مذکور ہے کہ "با عظمت اندر جو قوت میں پراجنیا کے  
مشابہ ہے" اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک زمانے میں محال دیوتا تھے  
یعنی دو بڑے آریا قبائل یا دو باران کے دیوتا کو ان دو مختلف ناموں سے  
یاد کرتے تھے اور ان کے فرائض میں بھی کچھ فرق تھا مگر چونکہ اندر جنگجو  
اور ترقی کن قبائل کا دیوتا تھا اس لئے وہ فاع آریاؤں کا مربی ہو گیا اور  
رفتہ رفتہ ہر لغزینہ ہو کر اپنے رقیب کو اس نے پس پشت ڈال دیا

۱۵ قصہ مدیہ وغیرہ صفحہ ۶۵

۱۶ اس بحث پر دو مبسوط مضامین ہیں

Gec Buhler in the Trausactions of the (۱)

London Philological Society 1859 PP. 154 ff.

Bentleys' Orient & Occident.

Vol I PP. 214 ff

(۲)

اس کے برخلاف وید کا ایک مشہور ماہر لڑیگ کہتا ہے کہ پراجنیا سے مراد موسم بہار کی بارش سے ہے۔  
اگر یہ خیال صحیح ہے تو پراجنیا ہندوستان کا ہے گو اندر سے پراجنیا ہو گا



(۱۸) پیرا چلیا کی تعریف میں پانچ چھ بجن ہیں۔ ان میں سے ایک (پنجم ۸۳) کا شمار وید کے ان معدودے چند بجنوں میں ہے جن میں محاسن شاعری کوٹ کوٹ کر بھرے ہیں اور وہ یہ ہو گئیاں اور طفلانہ خیالات نہیں ہیں جن کی وجہ سے ہمیں اس نادر مجموعے سے بالو سی ہوتی ہے۔

(۱) ان بجنوں کو گا کر زبردست دیوتا کو سناؤ، پیرا چلیا کی ستائش کرو اور پرستش کرو۔ ساند زور سے چلا رہا ہے، وزنی درختوں میں ٹخم اور پھل ڈالتا ہے،

(۲) وہ درختوں کو چیر ڈالتا ہے، راکشسوں کو قتل کرتا ہے، سب ذی روح بجلی گرانے والے سے ڈرتے ہیں۔ بے گناہ بھی اس پانی دینے والے سے ڈرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بجلی سے گنہگاروں کو مار ڈالتا ہے،

(۳) جیسے کہ گاڑی ہانکنے والا اپنے گھوڑوں کو چابکے بڑھاتا ہے ویسے ہی وہ (پیرا چلیا) بارش کے پیام لانے والوں کو جو دیں لاتا ہے۔ جب پیرا چلیا بادل کو بارش سے بھر دیتا ہے تو دور سے شیروں کے گرجنے کی آواز آتی ہے،

(۴) ہوا اپنا زور دکھاتی ہے، بجلی ہوا میں چمکتی ہے، پودے زمین سے اُگتے ہیں، آسمان میں طوفان آجاتا ہے اور جب پیرا چلیا زمین کو پانی سے سیراب کرتا ہے تو سب مخلوقات تروتازہ ہو جاتے ہیں،

(۵) پیرا چلیا تو ہمیں خوب محفوظ رکھ، تو ہی زمین کو ہلاتا ہے، کھروالے جانوروں کو رزق پہنچاتا ہے اور ہر قسم کی جڑی بوٹیوں کو اگاتا ہے،

(۶) اے آسور ہمارے باپ، گرجنے والے

بادل لیکر ہمارے پاس آجن میں سے پانی گرتا ہے،



(۷) گڑجو، پھل دو، اپنے رتھ پر جس میں پانی بھرا  
ہے ہمارے ارد گرد اڑو، مشک کو خوب کھینچو جس کا منہ  
نیچے کی طرف ہے اور خوب بندھا ہوا ہے، کاش وادیاں  
اور پہاڑوں کی چوٹیاں برابر ہو جائیں (پانی سے لبریز ہو کر  
ان کی سطح ایک ہو جائے) ۲

(۸) بڑے پیپے کو اٹھاؤ اور انڈیل دو، ندیاں پانی سے بھر کر  
زور سے بہیں۔ زمین اور آسمان کو تر کر دو، موشیوں کو  
خوب پانی پلاؤ ۲

(۹) تو نے خوب پانی برسایا۔ اب بس کر، تو نے  
خشک زمین کو قابل گزر کر دیا، تو نے ان نباتات کو روئیدگی  
بخشی جو ہم کھاتے ہیں اور تمام مخلوقات کی ستائش کا مستحق ہے۔  
(۱۰) ساٹھ سال قبل سوائے چند انگریز اور جرمن علما کے رگ وید کا  
کسی کو نام تک نہ معلوم تھا اور کم از کم روس میں اس کا چرچا بالکل نہ تھا۔ مگر  
روس کے ایک بڑے شاعر پشکین کی تصانیف میں ایک نظم ہے جسے  
بھجن مذکورہ بالا کی بالکل نقل کہہ سکتے ہیں۔ ناظرین کی تفریح طبع کے لئے ہم اس کا  
ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کو دونوں کا مقابلہ کرنے کا موقع ملے گا  
اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ توار و خیالات سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا  
کہ ایک شاعر نے دوسرے سے نقل کیا ہے۔ نظم نہایت مختصر اور  
لطیف ہے ۲

## بادل

اے تن تنہا بادل۔ تو ہی طوفان برق و باد کی آخری  
نشانی فضا میں باقی ہے۔ اور اب تو اپنے سائے سے  
دن کی روشنی کو دھندلا کر کے اس میں غم و الم کی صورت پیدا  
کر رہا ہے۔ ابھی چند لمحے قبل تیرا سایہ تمام آسمان پر چھایا ہوا تھا۔  
اور اس تاریکی میں سے ڈراؤنی بجلیاں چمک رہی تھیں۔



۲۰۹

تیرے ہی وجود میں سے رعد پیدا ہو رہی تھی۔ اور تو نے ہی  
پیاسی زمین کو سیراب کر دیا تھا مگر تیرا کام ختم ہو گیا ہے۔  
اور اب تو اس پر امن نظر آ رہے پر سے گزر جا۔ زمین سیراب  
و شاداب ہو چکی ہے۔ طوفان گزر گیا ہے۔ ہوا درختوں پر  
چل رہی ہے۔ اور ساتھ ہی وہ تجھ کو نیلے آسمان پر دور

بھگانا چاہتی ہے۔

(۲۰) جنگجو مارو تو توں د طوفانی ہواؤں کا جولاڑیوں میں اندر کے  
ساتھ سہا کرتے تھے تفصیلی تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ماروت پرست  
دباؤں کی گائے اور رور کے بیٹے تھے۔ رور اکا درجہ وید کے دیوتاؤں  
میں نہایت ادنیٰ ہے مگر زمانہ مابعد میں برہمنوں اور خصوصاً ہندوؤں میں  
اس کی قدر و منزلت بڑھ گئی۔ زمانہ حال کے علما کا خیال ہے کہ رور اسے  
مراد طوفان خیز آسمان سے ہے بمقابلہ ساکن آسمان کے جسے والمن سے  
تعبیر کرتے ہیں لڈ وگٹ کا خیال ہے کہ آسمان (دیاؤں) کا قدیم ترین تخیل  
دو حصوں میں منقسم ہو گیا جن میں سے اخلاقی اور روحانی پہلو وارمن سے  
متعلق تھا اور دوسرا یعنی ابتدائی رور اسے۔ یہ تخیل گو زمانہ مابعد کا ہے  
مگر ائمہ سے قدیم تر ہے۔ رور ابجلی ڈھانے والا ہے یہ اس کا مہلک  
تیر ہے، اسی لئے اس کے پرستش کرنے والے دعا مانگتے تھے کہ انھیں اور  
ان کی اولاد اور مویشی کو اس تیر سے محفوظ رکھے اور اگر ضرورت ہو تو کسی  
دوسرے کو نشانہ بنائے۔ رور کے لفظی معنی ہولناک کے ہیں اور وہ  
ہولناک ہے بھی۔ اس کے حُسن، جاہ و جلال، اور مسیحائی کی بہت کچھ  
تعریف کی گئی ہے مگر یہ سب خوشامد خوف کے سبب سے ہے۔ اس سے

۲۱۰

۱۔ پرستش کے معنی ابلق کے ہیں اور اس کا مادہ پرش ہے جبکہ معنی چھڑکنے کے بھی ہیں۔ اس قسم کے مشترک  
الفاظ سے بہت سے تھے وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں۔

۲۔ رگ وید جلد سوم صفحہ ۳۲



اگر کوئی اسید ہو سکتی تھی تو یہ کہ انھیں محفوظ رکھے۔ آئندہ چل کر معلوم ہوگا کہ اس دیوتا اور اندریں کس قدر فرق ہے۔

۲۱۱، ماروتوں کو بھی اکثر زور اکھا گیا ہے۔ ان کے ہمیشہ جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ کبھی تو ان کی تعداد ۲۷ ہوتی ہے کبھی ۶۶ کبھی ہزاروں پر پہنچ جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بہت تھی شکل صورت عمر وغیرہ کے لحاظ سے وہ سب یکساں تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب ہر کام میں شریک رہتے اور "ایک دل" تھے۔ کبھی وہ سنہری جامن زیب بدن کر کے اپنے گھوڑوں کو ہانکتے کبھی بارش کا جامہ پہنے رہتے اور ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اونی بادلوں کے کپڑے پہنکر پہاڑوں کو چیر ڈالتے تھے۔ ان کی رتھوں میں ابلق گھوڑیاں اور تیز رفتار ہرن جتے ہوئے تھے اور ان پر کبھی بچلیاں لدی رہتیں اور کبھی پانی کی بالٹیاں اور پیسے جنھیں وہ انڈیلنے ہوئے گاتے بجاتے چلے جاتے ان کا پسینہ بھی بارش سے اور ان کے چابکوں کی آواز یعنی آندھی کی سرسراہٹ کان کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے۔ ان کے شور شغب کا بھجنوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ آسمان اور زمین پر کوئی ان کا حریف نہیں ہے کہ ان کے مقابلے پر آسکے۔ پہاڑ ان کے خوف سے کانپتے ہیں۔ درختوں کو وہ جنگلی ہاتھیوں کی طرح بنا کر توڑ دیتے ہیں۔ زمین ان کی دہشت سے "ایک بوڑھے بادشاہ کی طرح کانپ اٹھتی ہے اور ہلنے لگتی ہے۔ ماروتوں سے بھی ان کے پوجنے والے انھیں چیزوں کے طلبکار ہوتے ہیں جن کا دینے والا اندر ہے اور اندر کی طرح اگر وہ بھی داد و دہش میں کمی کریں تو ان کی سرزنش ہوتی ہے مثلاً پڑا

۱۱۱ "اے پرستش کے بیٹو (ماروت) اگر تم فانی ہوتے اور تمہارا پوجنے والا غیر فانی ہوتا تو تم کھانسیں میں رہنے والے کپڑے کی طرح تمہاری بھی پرداخت ہوتی، تم یا ماکلی راہ نہ لیتے (نہ مارتے) اور نہ تم ہمیشہ مصائب و خطرات میں مبتلا رہتے" پڑا



(۲۲) اندر ماروتوں میں گو کہری دوستی بیان کی جاتی ہے مگر بعض بھجنوں سے دونوں میں ایک نزع کا بھی پتہ چلتا ہے جس کے دوران میں وہ ایک دوسرے پر لعنت ملاست کرتے ہیں اور اپنی اپنی تعالیٰ کرتے ہیں۔ دیوتاؤں میں نزع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ ان کے پرستش کرنے والوں میں آپس میں کوئی پر خاش تھی اور ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ماروتوں کے بجا ریوں اور اندر کے بجا ریوں میں زمانہ قدیم میں کوئی نزع تھی اور ہر فرقہ اپنے دیوتا کی قوت اور زور بازو کی تعریف کرتا تھا۔ اس سلسلے کی اہم ترین عبارت میں اندر ماروتوں کو ملاست کرتا ہے کہ جب میں آہی سانپ سے لڑنے گیا تو تم نے میرا سا تھ چھوڑ دیا مگر مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ تن تنہا اپنے دشمنوں کو اپنے زور بازو سے زیر کر لوں۔ ماروت جواب دیتے ہیں :

ماروت "اے زبردست ہستی! تو نے بڑے بڑے کام ہماری مدد سے کیے ہیں جس میں ہم برابر کے شریک تھے۔ مگر اے زبردست اندر! ہم ماروت بھی جب چاہیں اپنی قوت سے بڑے بڑے کام کر سکتے ہیں۔"

اندر۔ "اے ماروتو! میں نے اپنی خسلی قوت سے ویرا کو قتل کیا۔ میں اپنے غصے سے زور آور ہوا۔ میں نے ہی بجلی کو چمکا کر چمکتے ہوئے پانی کے لئے راستہ کھول دیا تاکہ انسان اس سے مستفید ہو۔"

ماروت۔ "سچ ہے اے سورما! کوئی قوت ایسی نہیں جس پر توفیق حاصل نہ کر سکے۔ دیوتاؤں میں تیرا کوئی ہمسر نہیں ہے۔"

اندر۔ "پھر میری قوت مسلم ہے۔ جس کام کو



میں شروع کرتا ہوں اسے اے ماروتوں میں پورا کرتا ہوں

کیونکہ مجھے لوگ زبردست کہتے ہیں

بالآخر اندر ان کی تعریف و توصیف و اظہار عقیدت پر اپنی  
سرت کا اظہار کرتا ہے اور قدیم دوستی کی تجدید ہوتی ہے مگر اس شرط پر  
کہ اندر کے تفوق کو وہ تسلیم کریں اور اس طرح اس نزاع میں بھی وہی کامیاب  
رہتا ہے جیسا کہ وارن کے مقابلے میں

(۲۳) اب ہم کرہ ہوائی کے ڈرامے کے تماشوں کو بغور دیکھ چکے ہیں

جس کو افسانیاں میں باد و باران کا افسانہ کہتے ہیں۔ مگر ایک اور ڈراما  
ہے جو عالم وسطیٰ (کرہ ہوائی) میں نہیں ہوتا بلکہ سب سے اونچے آسمان پر اور  
اس کے بڑے بڑے ایکٹر (تماشا کرنے والے) جنگ اور سختی کی ہستیاں  
نہیں ہیں بلکہ نہایت نرم مزاج اور حسین یعنی آفتاب جو نور اور زندگی کا  
بخشنے والا ہے اور سپید صبح جو آسمان کی سب سے حسین بیٹی ہے اسی لیے  
جن تماشوں میں یہ شریک رہتے ہیں انھیں آفتاب اور سپید صبح کا  
افسانہ کہا جاتا ہے۔ ان کے روپ (پارٹ) میں عشق و جنگ دونوں  
شریک ہیں، عشق آپس میں یہ دونوں باہم دیکر تعلق رکھتے اور جنگ  
ایسی ہستیوں سے جو مخالف خواص کی ہیں یعنی تاریکی اور اسکی مختلف اشکال  
اور اندھیرا کرنے والے بادل اور کھڑے جو اندر اور ماروتوں کے بھی  
دشمن ہیں

(۲۴) آفتاب اور سپید صبح کے ڈرامے میں واقعات بکثرت ہیں

کیونکہ شاعرانہ تخیل کے لیے ان دونوں کی ذات میں بہت سے امور  
موجود ہیں جن کو شاعر بہ لحاظ موقع یا کیفیت وقت مختلف طریقوں سے  
ظاہر کر سکتا ہے اور ان کے آپس میں اور دوسری قوتوں کے ساتھ نئے  
تعلقات قائم کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر سپید صبح تاریکی کی خلقی دشمن ہے اور  
اس کو دور کرنا اس کا فرض منصبی ہے تو وہ رات کی توام بہن بھی ہے کیونکہ  
یہ دونوں دیاؤں یعنی آسمان کی بیٹیاں ہیں اور دونوں ہم آہنگی کے ساتھ



کے بعد دیگرے ایسا فرض ادا کرتی ہیں اور ریت اور اوتیاؤں کے  
 قوانین کی پابندی کرتی ہیں۔ سپید صبح کی ایک بہن اور بھی ہے یعنی  
 شفقِ شام جو اس سے زیادہ درخشاں ہے مگر سن میں اس سے زیادہ اور  
 پر غم جسے تاریکی کا وہی دیو کھا جایا کرتا ہے جس کو اس کی چھوٹی بہن نے صبح کو  
 زیر کر لیا تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ سپید صبح اور شفقِ شام ایک ہی ہیں۔  
 یہ دوشیزہ (سپید صبح) جس کا حسن آنکھوں کو خیرہ کر دیتا ہے زعفرانی اور گلابی  
 سر پہ زیب بدن کر کے اپنے سنہرے رتھ پر بیٹھ کر مشرق کے دروازوں سے  
 نکلتی ہے اور اس کا عاشق زار آفتاب اس کے تعاقب میں رہتا ہے جس کے  
 اظہارِ عشق کو وہ محبت بھری آنکھوں سے دیکھتی ہے مگر اس کا ہوائی جسم آفتاب کی  
 تمازت کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اپنے عاشق کو دل غم بھراں دیکر آسمان کی  
 دوسرے جانب جا کر غائب ہو جاتی ہے۔ مگر آفتاب پر ریت کی پابندی  
 لازم ہے وہ اپنے مقررہ راہ پر چلا جاتا ہے دشمنوں یعنی بادل کے عفریتوں  
 اور گہرے کے ساتھیوں سے مقابلہ کرتا ہے اور ان کو اپنے سنہرے نیزے  
 سے ہلاک کر دیتا ہے۔ عشق و محبت کے دوسرے واقعات بھی پیش آتے ہیں  
 خصوصاً دوشیزگانِ آبی (ابھارا) جو ہلکے بادلوں پر سوار ادھر ادھر پھرتی رہتی ہیں  
 اس کو اپنے دامِ فریب میں لانا چاہتی ہیں مگر وہ اپنے راستے سے مڑنا نہیں  
 یہاں تک کہ وہ تھک کر اور دھندلا ہو کر غروب ہونے لگتا ہے، کبھی  
 دشمنوں پر اسے غلبہ ہوتا ہے، کبھی وہ ان سے لڑتا ہوا نظر آتا ہے اور پھر  
 ایک مرتے ہوئے سورما کی طرح اپنا پورا زور لگا کر انھیں پامال کر دیتا ہے۔ ۲۱۴  
 غروب ہوتے ہوتے پھر اپنی معشوقہ سے دوچار ہوتا ہے مگر وہ درخشاں سپید  
 صبح نہیں بلکہ غمناک شفقِ شام ہے۔ ایک لمحے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ  
 دونوں عاشق و معشوق اپنی زندگی کے آخری لمحوں میں ایک دوسرے کی  
 آغوش میں ہیں اور ان کے وصال کی خوشی سے مغرب میں روشنی  
 نظر آنے لگتی ہے اور پھر اُسی طرح ایک دوسرے کی آغوش میں آرام کرتے  
 ہیں اور تاریکی جو ان کی جانی دشمن ہے انھیں گھیر لیتی ہے۔ اگر ہر روز کے



اس تماشے کا نتیجہ نکالا جائے تو دوسرے روز کا آفتاب ان کا بچہ ہے مگر  
ہندوستان کے قدیم شعرا اس قسم کے نتائج نکالنے کے عادی نہیں بلکہ  
برخلاف اس کے ان کا یہ خیال ہے کہ آفتاب کسی طرح سے آزادی  
حاصل کرتا ہے اور پھر جو ان ہو کر دوسرے روز صبح کو نکلتا ہے پھر  
(۲۵) واضح رہے کہ مذکورہ بالا شاعرانہ خیالات ایک ہی کوشش  
قدرت کی مختلف اشکال ہیں اور ہر ایک تخیل سے ایک نئی شکل بلکہ  
افسانہ بن سکتا ہے جن میں سے ہر ایک کم و بیش ایک تشبیہ یا استعارہ  
ہے لیکن اگر ان کو ایک باضابطہ نظام میں منضبط کرنے کی کوشش کی جائے  
تو بعض عجیب اور پریشان کن اشکال پیدا ہوں گی لیکن یہ پریشانی اس  
وقت تک رہے گی جب تک کہ ہم افسانیاں کے گزشتے واقف نہیں  
اور ہر ایک قول کے لفظی معنی لیں۔ مثلاً آفتاب تاریکی کا ہمیشہ سے دشمن  
ہے مگر چونکہ وہ تاریکی سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اس لئے ایک طور پر اسے  
تاریکی کا بچہ کہہ سکتے ہیں اور اس پر اپنے والد کو مار ڈالنا لازم آتا ہے  
جیسے کہ اگنی اپنے والدین کو کھا جاتا ہے اس کے علاوہ شاعر کے لئے  
یہ کہنا بھی بیجا نہیں کہ آفتاب سپیدہ صبح کا بچہ یا بھائی ہے مگر اس کے  
ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی ماں یا بہن پر عاشق ہوتا ہے اور اس کو  
مار ڈالتا ہے۔ دیوتاؤں کے متعلق ایسے ناگوار واقعات بیان کرنا  
بہت برا ہے مگر خوش اعتقاد پر تش کرنے والے اگنی کے سچاری کی طرح کہہ سکتے ہیں  
کہ انسان دیوتاؤں کے افعال پر کتہ چینی نہیں کر سکتا۔ مگر دیوتاؤں کے یہ افسانے رفتہ رفتہ  
انسانی سوراؤں سے متعلق ہو جاتے ہیں جس سے زرائع مابعد کے شاعر سخت پریشان ہوتے  
ہیں اور وہ اس قسم کے رکیک اور معیوب افعال اپنے قدیم سوراؤں اور شاہی خاندانوں  
کے بانیوں کے ساتھ منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ  
ان قصوں کی اصلیت کیا ہے۔ مگر خوش قسمتی سے رگ وید نہ تو کوئی ضابطہ  
یا نظام ہے اور نہ مختلف افسانوں میں سے ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے کی  
کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے ہر ایک قصہ اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہیے پھر



## سوریا (سورج-آفتاب)

(۲۶) سوریا سنسکرت میں آفتاب کو کہتے ہیں اور جس مادے سے یہ لفظ ماخوذ ہے اس کے معنی چمکنے والے کے ہیں۔ سوریا رگ وید میں درخشاں آفتاب کو کہتے ہیں جسے دیوتاؤں یا کسی مخصوص دیوتا نے پیدا کیا تھا اور جو ان کے احکام کا پابند ہے۔ مگر سوریا صرف آفتاب ہی نہیں بلکہ آفتاب کا دیوتا بھی ہے جو طاقتور اور خود مختار ہے مگر عظیم الشان اوتیاؤں کے قوانین کا پابند ہے جو خود ریت یعنی عالم کے اعلیٰ ترین اخلاقی قانون پر عمل کرتے ہیں۔ اسی امتیاز کی وجہ سے جو بالقصد نہیں ہے اور جو اکثر دیوتاؤں کے جسمانی اور اخلاقی خواص میں موجود ہے مختلف بھجنوں کے مضامین میں اختلاف ہے جو اس دیوتا سے منسوب ہیں۔ ان بھجنوں میں اعلیٰ درجے کے اشعار ہیں اور جو استعارے استعمال کیے گئے ہیں بالکل واضح ہیں۔

(۲۷) سورج دیوتا کا ایک خاصہ تمام قدیم اقوام میں مسلم ہے یعنی وہ سرچیز کو دیکھتا ہے۔ روشنی کے دینے والے اور تاریکی کو دفع کرنے والے دیوتا کی ذات سے اس تخیل کا متعلق ہوتا بالکل پیہری ہے اس لیے یہ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی قوم نے دوسری قوم سے اس تخیل کو لیا ہو۔ اسی لیے آفتاب کی ستائش میں قدیم کلدانیوں اور آریاؤں کے بھجنوں میں نہ صرف یہی بلکہ دوسرے شاعرانہ تخیلات میں بھی مشابہت ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوریا جو دیاؤں (آسمان) کا بیٹا ہے مہترا اور وارن کی لائنوں کے مشرق کے محاورے میں بادشاہ کی آنکھیں اس کے جاسوس ہیں اس لیے لازم آتا ہے کہ سورج انسان کے افعال کو دیکھتا ہے

۱۷۱-۱۷۲ صفحہ

سوریا کو ایک موقع پر اگنی کی آنکھ بھی بیان کیا گیا ہے دیکھ ۱۱۵



اور اوتسیاؤں کو اطلاع کرے جو قانون اور حق کے محافظ ہیں۔ اس محاورے کے جو معنی ہم نے بیان کیے ہیں اس کی صحت کی یہ دلیل ہے کہ آفتاب سے اکثر درخواست کی جاتی تھی کہ "اوتسیاؤں کے حضور میں انسان کی بے گناہی کا اظہار کرے" اس طفلانہ درخواست سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ سزا اور ذلت سے بچ جائیں ورنہ شٹھا کے ایک بھجن میں بھی مذکور ہے کہ

"اے سوریا یا اگر تو طلوع کے وقت ہم ساری

بے گناہی کا اظہار وارن اور مٹھرا پر کرے تو ہم دیوتاؤں کو  
کا کر خوش کریں گے.... اے وارن، مٹھرا آفتاب دونوں  
عالموں کا پکر لگانے کے لئے طلوع ہو رہا ہے۔ وہ محافظ ہے  
سب کا جو سفر یا حضر میں ہوں۔ وہ انسان کی نیکی اور بدی کو  
دیکھتا ہے وہ اپنے ساتوں پار پتوں کی زمین کھولتا ہے  
... اور تمہارے تخت کے پاس حاضر ہوتا ہے وہ ہر چیز کو  
دیکھتا ہے جیسے کہ چرواہا اپنے گلے کو... سوریا روشنی کے  
سمندر سے نکلتا ہے۔ اوتسیاؤں نے اس کی راہ

مقرر کر دی ہے۔ (ہفتم ۶۰) مڑ

وہ سیاہ دیراہن کرتے درات کی دھجیاں  
الگ کر دیتا ہے، اس کی کرنیں تاریکی کو دور کرتی ہیں۔  
چشمے کی طرح اسے لپیٹ کر پانی میں ڈال دیتی ہیں  
نہ وہ کسی چیز سے لٹکا ہوا ہے، نہ بندھا ہوا ہے، پھر  
اُس بلندی سے وہ گرتا کیوں نہیں بہا کون اسے راہ  
دکھاتا ہے یا کس نے اسے دیکھا ہے (چہارم ۱۳) مڑ

۱۔ سوریا اور سپید صبح کی ساتوں گھوڑیوں کو ہارت (چکر دار) کہا جاتا ہے۔ گھوڑیوں سے مراد  
کرنوں سے ہے جیسا کہ آگے چکر یکم (۵۰) کی پہلی سطر سے معلوم ہو گا۔ واضح رہے کہ دوسرے دیوتاؤں  
سے انہیں یا انہی کی گھوڑیوں کو بھی ہارت کہا جاتا ہے مڑ



ذیل کی نظم میں اور بھی جوش کے ساتھ اسے مخاطب کیا گیا ہے :

«اویوتا کا اور خشاں چہرہ اب نظر آ رہا ہے، وہ  
مٹا، وارن اور اگنی کی آنکھ ہے۔ سور یا آسمان  
زمین اور کرہ ہوائی میں سایا ہوا ہے، وہ جہان ہے  
ہر حرکت کرنے والی اور کھڑی رہنے والی چیز.....  
اس کی سنہری چمکتی ہوئی اور خوبصورت گھوڑیاں  
(ہارٹ) خوشی کے گیتوں کو شکر آسمان کی طرف  
چڑھتی ہیں اور ایک ہی دن میں آسمان اور زمین کی  
راہ طے کرتی ہیں.... اور جب وہ اپنی گھوڑیوں کو  
کھول دیتا ہے تو تاریکی تمام چیزوں پر طاری ہو جاتی

ہے۔» (یکم ۱۱۵)

آفتاب کو گھوڑا بھی کہا گیا ہے اور چڑیا بھی اور یہ دونوں استعارے  
اکثر استعمال کیے گئے ہیں۔ دو بھجنوں (یکم ۱۶۳ اور یکم ۱۶۷) میں جن کے الفاظ  
واضح نہیں ہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ «ایک چڑیا ہے جس کو اسور  
(وارن) نے سنوارا ہے اور وہ لاگھوڑا ہے جو پیدا ہوتے ہی  
ہنہانے لگا اور پانی دہرے سے نکلا» اور ایک گھوڑا ہے  
جس کے شکرے کے پر ہیں اور غزال کے پاؤں، ایک جگہ بیان  
کیا گیا ہے کہ سپید صبح «اویوتاؤں کی آنکھ کو لے آتی ہے اور نفرتی  
خوبصورت گھوڑے کی رہبری کرتی ہے» سور یا کی توصیف  
میں پورے بھجن بہت کم ہیں جن میں سے ذیل کا بھجن بوجہ محاسن شاعری  
اور اعلیٰ تخیل کے بہت مشہور ہے :

«(۱) وہ دیوتا جو تمام مخلوقات کو جانتا ہے بلند

ہوتا ہے۔ اُس کی کرنیں اسے کھینچتی ہیں تاکہ وہ

یعنی (سور یا) تمام چیزوں کو دیکھ سکے

۱۔ یہ ترجمہ فرانسیسی شہسوار اے بیگین کا ہے۔ دوسرے علما «تاکہ سب لوگ سور یا کو دیکھ سکیں»



(۲) اس ہر چیز کے دیکھنے والے دیوتا کو دیکھتے ہی  
چمکتے ہوئے ستارے چروں کی طرح بھاگ کھڑے  
ہوتے ہیں۔

(۳) اس کی کرنوں کو جو مشعلوں کی طرح چمکتی ہیں  
تمام انسان دیکھ سکتے ہیں۔

(۴) تو باوجود اپنی تیز گامی کے ہر جگہ نظر آتا ہے  
تو روشنی پیدا کرتا ہے، تمام عالم کو منور کر دیتا ہے۔  
(۵) تو دیوتاؤں اور انسانوں کے لئے شمع  
ہوتا ہے تاکہ سب تیری روشنی کو دیکھ سکیں۔

(۶-۷) اسی نگاہ سے جس سے وارن جو

عالم کا منور کنندہ ہے بنی نوع انسان کو دیکھتا ہے  
تو بھی اسے سوریا یا آسمان اور وسیع فضا کو تلاش کرتا ہے  
وہ بتاتا ہے، ہر مخلوق کے نیک و بد کو دیکھتا ہے۔  
(۸) سات گھوڑیاں تیرے بوجھ کو سنبھالتی ہیں

اسے دو درہن سوریا! اسے درختاں زلفوں والے دیوتا یا پو  
(۹) سوریا نے ساتوں بار توں کو جو رتھ کی

بیٹیاں ہے چوت دیا ہے۔  
(۱۰) اندھیرے میں سے اونچی روشنی کی طرف  
دیکھتے دیکھتے ہم سوریا تک پہنچ گئے جو دیوتاؤں میں  
ایک دیوتا ہے۔

### اندر اور سوریا

سوریا کے تعلقات اندر سے خاص قسم کے ہیں۔ جنگجو اندر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ترجمہ کرتے ہیں۔ دونوں ترجمے قابل الحسان اور با موقع ہیں۔



کبھی اس سے دوستانہ سلوک اور کبھی اسے دشمنی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اندر کے  
 بھجموں میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سوریا  
 اس کا تابع تھا اور اسی نے سوریا کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ غالباً اندر کے  
 ۲۱۹ بجاری کا مبالغہ ہے جو اس کو خوش کرنے کے لئے اس کا اعزاز بڑھاتا ہے  
 اور یہ ترکیب ویدوں کے بجاری اکثر کرتے تھے۔ بعض مقامات پر  
 یہ بیان کیا گیا ہے۔ اندر سوریا کے لئے راستہ تیار کرتا ہے یا اس کو  
 چمکاتا ہے مگر یہ بھی محض لفاظی ہے کیونکہ ہم خود اپنے ذاتی مشاہدے سے  
 قیاس کر سکتے ہیں کہ سورج کا دیوتا آہی، ورت راور بلوں کے دوسرے  
 عفرتوں سے لڑتے ہوئے ایسا پریشان ہو جاتا ہے کہ بغیر اندر کی  
 زبردست امداد کے ان سے بچنا نہیں چھڑا سکتا یعنی طوفان باد و باران  
 آسمان کو صاف کر دیتا ہے تاکہ سورج کو چمکنے کا موقع ملے۔ دراصل یہ وہی  
 افسانہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دیوتاؤں نے سوریا کو سمندر سے  
 نکالا جہاں وہ چھپا ہوا تھا (دہم ۷۲)

اندر سے یہ بھی درخواست کی جاتی تھی کہ سورج کو چھپالے جس کو پہلے سے  
 مشابہت دی جاتی تھی اور ششما یعنی خشک سالی کے دیوتا پر بجلی گرائے۔  
 مگر اس مختصر شعر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر اندر بہ حیثیت  
 انسان کے محافظ کے سوریا کو دشمن خیال کرتا ہو گا جسے قمع کرنے یا کم از کم  
 کچھ عرصے کے لئے ساکت کر دینا ضروری تھا۔ کیونکہ جب بڑے ہیبت  
 دیو (خشک سالی) سے جنگ ہو تو آفتاب کے شعلہ افکن قرص کا وہی  
 رہنا بچا ہے۔ اس لئے محل تعجب نہیں اگر اندر کی تعریف کی جاتی ہے  
 کہ اس نے سورما کی ندو سے سورج کے رکھ میں سے ایک یہیہ توڑ دیا اور جس کی  
 وجہ سے وہ پہاڑ کے نیچے گر گیا اور وہ لاٹرا سا خرگنکڑا ہو گیا۔

### اندر اور اشاس

۲۲۰ (۲۷) اسی اصول کو مد نظر رکھ کر ہم بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اندر بعض وقت



سپیدہ صبح کی حسین اور فرخندہ فال دیوی اشاس کے ساتھ سختی سے  
 کیوں پیش آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خشک سالی کے زمانے میں  
 سپیدہ صبح ایک دوسرے بے بادل کے دن اور جلاؤا لے والے  
 آفتاب کا پیش خیمہ ہے۔ اس لئے شاعر کے خیال میں سپیدہ صبح ایک  
 نجیست ساحرہ ہی جو بنی نوع انسان اور دیوتاؤں کی دشمن ہے۔ گرجنے والا  
 اندر سوما و شراب سے مخمور ہو کر اپنے دوست ماروتوں کی امداد سے  
 آسمان کے اصطبلوں پر پورش کرتا ہے اور دودھ کی گالیوں کو رہا کرتا ہے  
 جو وہاں مقید ہیں۔ اپنے مخالف سپیدہ صبح کے ساتھ بھی اندر کا وہی  
 برتاؤ ہے جو اس نے سوریا کے ساتھ کیا تھا مگر بعض موقعوں پر یہ بھی  
 بیان کیا گیا ہے کہ اندر اس کا راستہ صاف کرتا ہے، اس کو چمکاتا ہے  
 اور اس کو روشن کرتا ہے یہ بھی وہی افسانہ ہے اور حسن اتفاق سے نہایت  
 وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دشمن کش اندر کا غالباً عام طریقہ  
 یہ تھا کہ وہ اپنے دشمن کے رتھ کو توڑ دیتا تھا جیسا کہ اشعار ذیل میں بیان  
 کیا گیا ہے۔

اے اندر تو نے یہ بہادرانہ کام بھی کیا کہ  
 اس عورت کو تو نے سزا دی جو شرارت پر تلی ہوئی تھی۔  
 یہ دیپا یوگس آسمان کی بیٹی اشاس (سپیدہ صبح) تھی  
 جو اپنی تعلی میں مصروف تھی، تو نے اس کو سزا دی جب  
 زبردست دیوتا نے اس کی رتھ توڑ دی تو وہ ہراساں  
 ہو کر بھاگ کھڑی ہوئی اس کی رتھ تو ٹوٹ کر وہیں رہ گئی  
 مگر وہ خود بہت دور بھاگ گئی۔ (پہلا رم. ۳) پڑ

اندر کے اس کرتب کو ایک بھجن میں بیان کیا گیا ہے جس میں  
 اس کے کاربائے نمایاں کو وہ ہرایا گیا ہے۔ اسی بھجن پر اس کی عظمت اور



۲۲۱- احسانات کی بنا ہے اور مختلف کتابوں میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ حسین اُشاش کو سبق پہلے لچکا تھا اسی سے فائدہ اٹھا کر وہ خود ڈر کر بھاگ کھڑی ہوئی اور اپنے رتھ کو اندر کے قہر کے خوف سے کھڑا ہوا چھوڑ دیا مگر ایک دوسرے موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اس نے اُشاش کے رتھ کی شکست کی طرح چند دوسرے دشمنوں کی بھی سرکوبی کی تھی ۲

### اُشاش (سپیدہج)

اس دیوی کی ہریت کو شعراے وید نے جس تعلیٰ کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس قدر اس کی تحقیر کی ہے تعجب انگیز ہے کیونکہ سوائے اس مقام کے انہوں نے اس کے ساتھ ہر جگہ انتہا کی محبت اور موانست کا اظہار کیا ہے۔ قریب بیس بھجن اس کی تعریف و توصیف میں ہیں اور دوسرے بھجنوں میں بھی اس کا ذکر ہے جس میں شعراء نے اس کو محبت آمیز الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس کی تعریف میں زور فکر پوری طور پر صرف کیا ہے۔ اکثر مقامات پر اس کو ایک حسین عورت یا دوشیزہ سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے حسن کی جھلک مشتاق آنکھوں کو دکھاتی ہے مگر ان تعریفوں میں مشرقی حرم سراؤں کی زندگی کی بو آتی ہے اور خط و خال کو اس قدر صفائی سے بیان کیا گیا ہے کہ شاعر کا طرز بالکل عاسیانہ معلوم ہوتا ہے۔ سٹرجے میور نے سنسکرت ادبیات کے انتخاب کی جلد پنجم (صفحہ ۱۹۴) پر ان بیانات کو جمع کر دیا ہے ۲

”مثل ایک حسین دوشیزہ کے جسے اس کی ماں سنوارتی ہے یا ایک رقاصہ کے جو قیمتی کپڑے پہنے ہو یا ایک سہاگن کے جو بن سورا اپنے شوہر کے سامنے آئے یا کسی عورت کے جس کا حسن نہانے سے دوبالا ہو جائے وہ مسکراتی ہوئی اور اپنے حسن کے جادو پر ناز کرتی ہوئی عاشق کے منتظر آنکھوں کو اپنے حسن کا جلوہ دکھا کر مسرور کرتی ہے ۲

بجائے اس کے کہ ویدوں سے ہم بیانات نقل کریں مناسب ہوگا کہ



چند مناسب موقع اشعار کو نقل کر دیں، پھر  
 ”اور خشاں اُشاس نظر آنے لگی اس نے آسمان کے  
 دروازے کھول دیئے، اس نے جملہ جانداروں کو  
 متحرک کروایا۔ اس نے (روشنی کے) خزانے  
 کھول دیئے (جن کو تاریکی نے مخفی کر دیا تھا) اُشاس  
 نے تمام مخلوقات کو جگا دیا (یکم ۱۱۳ - ۱۲) ....  
 وہ تیزی کے ساتھ آتی ہے، پاؤں سے چلنے والے  
 جانوروں کو جگاتی ہے، طیور کو اڑاتی ہے بیونے والے کو  
 وہ جگاتی ہے، کسی کو عیش و عشرت میں مشغول  
 کر دیتی ہے، کسی کو حصول دولت کی طرف  
 اُٹل کرتی ہے جو لوگ کم دیکھتے ہیں انھیں دور کی  
 شے دکھاتی ہے، کسی کے سر پر تاج شاہی رکھتی ہے،  
 کسی کو حصول دولت کی راہ دکھاتی ہے، کسی کو  
 خدمت گزار سیسہ د کرتی ہے، غرض وہ جملہ مخلوقات  
 کو اپنے اپنے کام میں لگا دیتی ہے۔ (۱۱۳ و ۱۱۴)  
 تو نے صبح کے پوجا کے لئے اگنی کو روشن کرا کے اور قربانی کرنیوالے  
 لوگوں کو جگا کر دیوتاؤں کی بڑی خدمت کی .... (یکم ۱۱۳ - ۱۱۴) -  
 اس نے اپنے گھوڑوں کو اس مقام پر  
 جوتا ہے جہاں سور یا طلوع ہوتا ہے .... ہر متحرک  
 چیز اس کی نگاہ کے سامنے جھک جاتی ہے  
 یہ منجلی دیوی روشنی پیدا کرتی ہے، اپنے وجود سے  
 آسمان کی ذی عظمت بیٹی دشمنوں کو بھگا دیتی ہے ....  
 اُشاس نے ہمارے دشمنوں کو دغ کر دیا .... تو ہی  
 تمام مخلوقات کی زندگی کا باعث ہے (یکم ۱۱۴ - ۱۱۵)  
 دشمنوں کے ضمن میں نہ صرف تاریکی کی قوتیں شامل ہیں



بلکہ چور اور دوسرے بد کردار جنہیں تاریکی سے پناہ ملتی ہے اور بدخواہی بھوت  
سیریت اور سحر بھی داخل ہیں۔ ان دشمنوں کے وضع کرنے والے کے لئے  
لازمی تھا کہ اس ہاتھ میں ہتھیار ہوتے مگر شرانے اس طرف شاؤناور  
توجہ کی ہے بلکہ اس کا خاکہ کھینچنے میں اس کے حسن اور حسرت ناک انجام کا  
زیادہ تر ذکر کیا ہے، اس حسین اور نیک سیرت ہستی کے تجل میں حسرت و  
رج کی کمی نہیں جو غیر فانی اور ہمیشہ جوان رہتی ہے حالانکہ وہ روز ازل سے  
موجود ہے اور زندگی کو طول بھی دیتی ہے اور کم بھی کرتی ہے کیونکہ ہر نیا دن  
انسان کے لئے ایک نعمت ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس کی حیاست میں  
ہر روز کمی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ اشاس باوجود  
رزق اور شاؤمانی، حیات و حیات کی مالک ہونے کے خود بھی فانی اور  
اس کی زندگی صرف ایک روز یا ایک گھنٹہ کی ہے کیونکہ ہر روز  
ایک نیا سپیدہ صبح ہوتا ہے تو اس کی حالت نہایت حسرت ناک  
نظر آتی ہے یہ اشاس کی تعریف میں جو بھجن ہیں ان میں وقت واحد میں  
یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بار بار پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی کہ وہ ایک بار بے پایاں  
سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مثلاً ۲

”زمانہ قدیم کے شعراء تیری مدح سرائی میں  
رطب اللسان تھے۔ ہماری تعریف و توصیف کے  
صلے میں بھی اسے اشاس ہمیں روشنی اور  
تحفے عطا کر۔ (دیکھ ۴۸-۱۱۴) ۲

دیوتاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہوئی مگر  
انسان کی جان گنوا تی ہوئی اشاس آخر کار چلنے لگی۔  
جو سپیدہ صبح ختم ہو چکے ہیں ان میں یہ آخری ہے اور  
جو آنے والے ہیں ان میں پہلی ہے (دیکھ ۱۲۲-۱۲) ۲  
اسے اشاس دیوی! ہم پر اپنی بہترین کرنیں  
چمکا، اور ہماری زندگی کو طویل کر۔ (ہفتم ۵۵-۵۶) ۲



اُشاس اس کے قبل بھی نمودار ہوئی ہے۔ اور اب پھر  
نمودار ہوگی.... (یکم ۲۸-۳۰)

وہ بار بار پیدا ہوتی ہے، گو قدیم ہے، اس کی  
چمک ہمیشہ ایک ہی رنگ کی ہے وہ آدمیوں کی  
زندگی اس طرح گنوا تی ہے جیسے کہ کوئی جُواری اپنے  
روپے کو گنوائے۔ (یکم ۹۲-۱۰۰)

اُشاس ان سپیدہ پائے صبح کے نقش قدم  
چلتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور جو آنے والے ہیں انکا پیش خم  
ہے.... گزرے ہوئے اور آنے والے سپیدہ پائے  
صبح میں کیسا بعدِ عظیم ہے۔ اُشاس حسرت کے ساتھ  
ان سپیدہ پائے صبح کو یاد کرتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں  
اور آنے والوں کے ساتھ خوشی کے ساتھ چمکتی ہے۔ وہ  
فانی انسان جنہوں نے عہدِ اولیں میں اُشاس کو  
دیکھا تھا دنیا سے سدھار گئے۔ اب ہم اسے  
دیکھ رہے ہیں، ہمارے بعد جو لوگ آئیں گے وہ بھی  
اسے دیکھیں گے.... زمانہ گزشتہ میں اُشاس ہمیشہ  
طلوع ہوتی تھی اور آج بھی یہ درخشاں دیوی دنیا کو منور  
کر رہی ہے، نہ اس کو فنا ہے نہ انحطاط۔ (یکم ۱۱۳)

۸-۱۱۳  
اُشاس کی توصیف میں جس قدر بھجن ہیں اس میں سے  
آخر الذکر (یکم ۱۱۳) سب سے بڑا ہے اور شاعر کے زورِ قلم میں  
آخر تک ذرا بھی ضعف نہیں آیا ہے۔ اس کا آخری حصہ رگ وید میں  
بلحاظ شاعری سب سے اعلیٰ ہے۔  
اٹھو! ہماری مائے حیات اگنی، تاریکی دور ہو گئی،  
نور کی آمد آ رہی ہے۔ اُشاس نے سورپا کا راستہ کھول دیا،



ہم ایسے مقام پہنچ گئے جہاں حیات طویل ہو گئی شاعر  
(پجاری) جو درخشاں اشاس کی پوجا کرتا ہے اپنے  
بھجن کو لیکر اٹھتا ہے۔ اشاس! اپنے پوجا کرنے والے پر  
چمک۔ اے دیوتاؤں کی ماں! اے اوستی کی منظر  
اے قربانی کی نشان بردار، طاقتور اشاس! اپنی  
چمک دکھا۔ اٹھ! ہماری درخواستوں کو سن، اے  
نغموں کی بخشنے والی۔ (دیکم ۱۱۳، ۱۶-۲۰) ۲

اس بھجن کو سننے سے دل میں معایہ خیال آتا ہے کہ گویا پجاری  
دست دعا اٹھائے صبح کے سہانے وقت میں آسمان پر آنکھیں لگائے  
کھڑا ہے۔ صرف ویگنر کے جاں فرسا نغموں کی کسر رہتی ہے۔ اس قدیم  
نظم کی سادگی، فرط جوش اور بلندی کو اگر کوئی مغربی نظم یا سکتی ہو تو وہ برن ہلڈ کی  
وہ نظم ہے جس میں اس نے آفتاب کو مخاطب کیا ہے ۲

## دوہینیس

(۲۹) اسی بھجن میں چند اشعار ہیں جن میں پوری طور سے اور نہایت  
خوبصورتی کے ساتھ ان تعلقات کو بیان کیا گیا ہے جو سپید صبح کے  
اپنی بہن رات کے ساتھ ہیں ۲  
”وہ چمکدار سرخ رنگ والی مع اپنے چمکدار چھٹے  
(آفتاب) کے پہنچ گئی ہے۔ اس کو سیاہ رنگ والی  
(رات) نے اپنے گھر سپرد کر دیئے ہیں۔ دونوں ایک ہی

۱۵ دیکھو صفحہ ۱۵۴ ۲

۱۶ ایک مشہور جرمن مغنی ۲

۱۷ یہ شاہرت دور از قیاس نہیں ہے کیونکہ اب ہر بتدی کو بھی معلوم ہے کہ جرمنی افسانیاں ہیں  
برن ہلڈ اور سگ فرڈ آفتاب اور سپید صبح کے عاشق و معشوق ہیں ۲



جو ہر سے ہیں دونوں غیر فانی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے بعد آتی ہیں۔ دونوں بہنوں کا یہی راستہ ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور جس پر وہ دیوتاؤں کے حکم سے سفر کرتی ہیں۔ نہ وہ لڑتی جھگڑتی ہیں۔ نہ آرام کرتی ہیں۔ با عظمت رات اور سپید صبح ایک دل ہیں گو صورت میں مشابہ نہیں ہیں“ (دیکم ۱۱۳ - ۲ - ۳) پڑ

ایک دو مقامات پر چکنے والی (اشاس) کو سیاہ رنگ والی رات کی بیٹی بھی کہا گیا ہے مگر زیادہ تر دونوں کو بہنیں قرار دیا گیا ہے۔

دونوں آسمان کی حسین بیٹیاں ہیں۔ دونوں نیکل ہیں ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اور یکے بعد دیگرے حیوانوں کو طاقت اور تازگی بخشتی ہیں۔ (جیسی آج ہیں ویسی ہی کل ہیں اور وارن کے مقررہ قوانین کی پابندی کرتی ہیں) کبھی اس قانون سے سرتوجہ نہیں کرتیں۔ اور مناسب وقت پر مقام مقررہ پر موجود رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رات کو اس مقام پر انسان کا موزی دشمن یا کھا جانے والا ورنہ، یا تاریکی کا سمندر، نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک جہربان دوست ہے جو راحت اور خنکی بخشتا ہے اور تر و تازہ کرتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بہنیں بڑی بننے والیاں ہیں۔ اور ہر وقت قبا اور نقاب بنتی رہتی ہیں۔ ہر ایک اپنے خواص کے مطابق سنہری، چکنے والی یا سیاہ قبا بنتی رہتی ہے۔ اشاس سیاہ پردے کو اٹھا کر آسمان کے گوشے میں چپتی ہوئی نظر آتی ہے اور اپنے خوبصورت رتھ کو ہانکتی ہے جس میں سرخ گھوڑے جتے ہوئے ہیں۔ (دیکم ۱۱۳ - ۱۴)۔

سور یا اس کو کھال کی طرح پلیٹ دیتا ہے (دہشتم ۶۳ - ۱)



اس کے تار تار الگ کر دیتا ہے اور پھر اسے چھپا دیتا ہے (چہارم ۱۲-۴) مگر دونوں بہنیں اپنا کام ایک جہتی کے ساتھ انجام دیتی ہیں "اپھیلے ہوئے پردے کو وہ دونوں ملکر بنتی ہیں" (دوم ۴-۶)۔ دونوں کا تعلق نہایت قریب ہے گو ایک کے آتے ہی دوسری چلی جاتی ہے اور اشاس "اپنی بہن کو دور ہنکا دیتی ہے" دونوں بہنیں اس محبت و موافقت کے ساتھ اپنا کام کرتی ہیں کہ شاعر تعجب سے پوچھتا ہے "ان میں سے کون بڑی ہے اور کون چھوٹی؟" کون بتا سکتا ہے اسے عقلاً! وہ دونوں تمام مخلوقات کو اٹھائے ہوئے ہیں اور ایک پیسے کی طرح گردش کرتی

ہیں" (دیکھ ۱۸۵-۱)۔  
 (۳۰) اشاس کے تعلقات آفتاب کے ساتھ قدرتی ہیں مگر مختلف بیان کیا گیا ہے کہ "وہ اپنے عاشق سوریا کی روشنی سے چمکتی ہے" جو اسی طرح اس کے تعاقب میں رہتا ہے جیسے کہ کوئی عاشق کسی دوشیزہ کے پیچھے مگر وہ اس کے آگے بھاگی چلی جاتی ہے اور وہ اس کے وصال سے محروم رہتا ہے۔ آفتاب کا قرب اس کے لئے مضر بھی ہے کیونکہ وہ نازک بدن بھی اپنے عاشق کی چمک کو برداشت نہیں کر سکتی یہاں تک کہ ایک شاعر اسے مشورہ دیتا ہے کہ بلا تعویق بھاگ جائے ورنہ سوریا اسے پوریا و سمن کی طرح جلا دے گا (نجم ۷۹-۹۰) مگر بعض مقامات پر اس کو سوریا کی بیوی بیان کیا گیا ہے گو وہ اس کا بھائی بھی ہے کیونکہ دونوں دیانوس (آسمان) کی اولاد ہیں بعض مقامات پر اشاس کو سوریا کی ماں بھی قرار دیا گیا ہے جس کا وہ "اچھلدا رچھڑا" ہے اور حسین اور درخشاں اشاس اس مقام پر گائے بن جاتی ہے۔  
 (۳۱) ویدوں کا آسمانی علم الحیوانات عجیب و غریب اور حیرت افزا



لیکن اگر ہم اس کے بنیادی اصول پر نظر غائر ڈالیں تو یہ حیثیت مجموعی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ مناظر بہت سے ہیں اور جانور کم اس لئے ایک ہی جانور سے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں گویا وہ ہم آواز الفاظ ہیں جن کے معانی مختلف ہیں۔ مثلاً گھوڑا جو آفتاب کے لئے مخصوص ہے ایک مقام پر اس سے آسمان کو تشبیہ دی گئی ہے "پتھر لوں" نے سیاہ گھوڑے کو موتیوں سے سنوارا ہے "یہاں گھوڑے سے مراد آسمان سے ہے اور موتیوں سے مراد ستاروں سے ہے۔ سانپوں سے مراد ہمیشہ خشک مٹی کے بادلوں سے نہیں ہے کیونکہ تاریکی کے سانپ بھی ہوتے ہیں۔ گایوں سے مراد بارش کے بادلوں سے نہیں ہے، ان کے علاوہ روشنی کی سرخ چمکتی ہوئی گائیں ہیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ رات ایک تاریک اصطبل ہے جس میں چمکنے والی گائیں بند رہتی ہیں۔ اششاس اصطبل کو کھول دیتی ہے اور گائیں خوشی خوشی اس کے ارد گرد کودنے لگتی ہیں۔ ان گایوں سے مراد سپید صبح کی کرنوں سے ہے جو ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب اششاس گائے چرانے والی بن جاتی ہے مگر وید کے شعراء کا تخیل یہاں نہیں رکتا۔ گائے چرانے والی ہونے سے وہ گایوں کی ماں بن جاتی ہے اور پھر خود ایک خوبصورت اور چمکتی ہوئی گائے بن جاتی ہے جس کا بچہ آفتاب ہے۔ مگر اس پر بھی اپنی بہن رات سے اس کا تعلق ختم نہیں ہوتا کیونکہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے "دونوں گائیں اپنے تھنوں سے مختلف اقسام کا دودھ دیتی ہیں" اس سے اس متعلق شعر کی بھی توضیح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اندر نے سیاہ گایوں کے تھنوں میں سیاہ دودھ ڈال دیا ہے اور سرخ گایوں کے تھنوں میں سفید دودھ ڈال دیا ہے۔

(۳۲) اششاس کے خواص میں سے اب صرف ایک کا بیان کرنا باقی ہے جو اس کے طماع پرستش کرنے والوں کی نگاہ میں سب سے افضل تھا یعنی اس کی دولت بے پایاں اسکی آمد سے صرف



۲۲۸ یہی نہیں ہوتا کہ عالم منور ہو جاتا ہے اور روشنی کی جن سُرخ گالیوں کو اس بہن رات نے مقید کر دیا تھا وہ آزاد ہو جاتی ہیں بلکہ بالواسطہ اس سے اور بھی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ہر گھر میں جاتی ہے، سونے والوں کو خواہ وہ امیر یا غریب ہوں جگاتی ہے تاکہ وہ اپنے کام کاج میں لگ جائیں اور محنت مشقت سے حلال کی روٹی پیدا کریں۔ مگر حصول دولت کے اس معمولی طریقے سے پجاریوں کی تشفی نہیں ہوتی تھی جو ہمیشہ پرستش کرنے والوں کی طرف سے دیوتاؤں سے موشیوں کے مندرے، گھوڑے مال غنیمت، بیویاں (لوٹیاں) زیر دست اور کثیر التعداد بیٹے مانگتے رہتے تھے اور دعا کرتے تھے کہ بادشاہوں اور دولت مند مربیوں سے خوب انعام و اکرام ملے۔ یہ بذل و نوال مخصوص تھا ان پاکباز قربانی کرنے والوں کے لیے جو مقررہ اوقات پر رسوم ادا کرتے اور بھجن گاتے۔ لیکن دعائیں اشریبدا ہونے کے لیے یہ ضروری تھا کہ اوقات مقررہ پر بھجن گائے جاتے، رسوم ادا ہوتے اور قربانیاں کی جائیں اور ان اوقات میں صبح کا وقت نہایت مقدس اور اہم گنا جاتا تھا۔ چونکہ اشاس اگنی کو بوقت صبح معبد پر روشن کراتی ہے، بھجن گانے کا وقت بتاتی ہے، دیوتاؤں کو ان کے ہر کارے اگنی کے ساتھ قربانی میں لے آتی ہے اور انسان کو ان اشیاء کے حصول کا طریقہ بتاتی ہے جن کی انھیں خواہش ہے اس لیے وہ دولت کی تقسیم کرنے والی خیال کی جاتی ہے۔ اس لیے اس کی بہت آؤ بھکت

۲۲۹

ہوتی ہے جیسے کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہو گا۔  
 "اے اشاس! اے آسمان کی بیٹی! عظمت کے

ساتھ آ اور ہمیں فلاح عطا کر۔ اے درخشاں اور سخی دیوی  
 ہمیں دولت دے۔ سیدہ ہائے صبح اپنے ساتھ  
 گھوڑے اور موشی لاتے ہیں اے اشاس! مجھے بھی  
 دولت دے اور بادشاہوں کو بذل و نوال پر  
 مائل کر۔



اسے اُٹھاس کر لے کر آجوانے خاندان کا سردار ہے ان بادشاہوں کی  
 بیج سرائی کرتا ہے جو تیرے آتے ہی نڈل و نوال کی طرف مائل  
 ہوتے ہیں۔ (یکم ۸، ۱-۳) پڑ  
 کاش سوہا کا کشید کرنے والا بجاری ہاں پیدہ ہائے صبح سے  
 ملاقی ہو چو اپنے ساتھ فراخ دل فانی انسان کے لیے گائیں زبردست  
 بیٹے اور ٹھوڑے لاتی ہیں (یکم ۱۱-۱۸) پڑ

سلام دوستائی بے غرض نیست۔ پوجا کا مقصد ہمیشہ ہی  
 رہتا ہے کہ بجاری دیوتا سے کچھ حاصل کرے۔ "فراخ دل فانی انسان"  
 کے لیے جو دیوتاؤں کے لیے سوہا، آگ، پوریاں اور گیت مہیا کرتا ہے  
 صلہ عظیم بھی ضروری ہے واضح رہے کہ ویدک آریاؤں میں خواہ کتنی ہی  
 قادر الکلامی ہے مگر دیوتاؤں سے صلہ مانگنے میں وہ یکساں الفاظ استعمال  
 کرتے ہیں یعنی ایک ہی قسم کی چیزیں تعداد متفرقہ میں مانگتے ہیں پڑ

## آشون

(۳۳) آسمان کے بچے بہت سے ہیں۔ سب سے آخر میں  
 ہم دو توام بھائیوں کا ذکر کریں گے جنہیں آشون یا سوار کہتے ہیں جو  
 آفتاب اور سپیدہ صبح کے بھائی ہیں جو آخر الذکر کے ہر دل عزیز کی ہیں  
 کم نہیں۔ خاص ان کی توصیف میں بہت سے بھجن ہیں اور اس کے  
 علاوہ دوسرے بھجنوں میں بھی ان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ  
 کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جس سے اس قدر افسانے منسوب ہوں۔ ان کے  
 کے متعلق اس قدر واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان سے اتنی اشیاء کا  
 مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب رگ وید عوام کی فہم سے بالاتر ہو گئی اور  
 شارحین شرح لکھنے لگے تو انہیں شبہ ہوا کہ ان دونوں بھائیوں سے

۳۳۰

۱۔ یہ بھجن ایک مجموعے میں سے ہے جو بجاریوں کے خاندان مہی بہ کنہس سے منسوب ہے پڑ



منظاہر قدرت میں سے کس سے مراد ہے کیونکہ وہ نہ صرف سوار ہیں (یا گھوڑے) کی اولاد، کیونکہ وہ گھوڑے پر بیٹھتے نہیں بلکہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح رتھ ہانکتے ہیں) بلکہ دیوتاؤں اور انسان کے طبیب بھی ہیں معجزہ بھی دکھاتے ہیں، طوفانوں سے بچاتے ہیں اور محبت اور زن و شو کے تعلقات کے محافظ۔ یہ متضاد خواص سخت پریشان کرتے ہیں اور شارین کی تشریکیں اور بھی متعلق ہیں۔ مگر مغرب کے علمائے اپنی چھان بنان سے اور رگ وید کے مطالعے سے اس مسئلہ کو حل کر لیا ہے:

(۳۴) آشولوں کو گھوڑے سے جو تعلق ہے اس سے ہیں یقین

ہوتا ہے کہ ان کا جوہر آسمانی اور نوری ہے اور اس کی تصدیق ان القاب سے ہوتی ہے جو انھیں دیئے گئے ہیں۔ اپنی بہن اشاس کی طرح وہ بھی خسین، نیک خو، درخشان تیز قدم، غیر فانی اور جوان ہیں مگر اس کے ساتھ ہی قدیم بھی ہیں۔ اس آخری خصوصیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صبح کے کسی ایسے منظر سے ان کا تعلق ہے جو کہ ہر روز نظر آتا ہو۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ

سب سے پہلے اُٹھتے ہیں اور صبح کی قربانی میں سپیدہ صبح سے بھی پہلے آتے ہیں جو ان کے آنے کے بعد ہی فوراً نمودار ہوتا ہے۔ جو بچاری بھجن گا کر

ان کا خیر مقدم کرنا چاہتا ہے اسے سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے پہلے اٹھنا چاہیئے۔ ان سے درخواست کی جاتی ہے کہ اس قربانی میں شرکت

کے لئے جو سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے قبل ہوتی ہے اپنی رتھ میں بیٹھ کر گھر میں آئیں جس میں "شفق جتی ہوئی ہے" بلکہ وہ اس سے بھی سویرے آتے

ہیں۔ ان کا رتھ رات کے ختم ہوتے ہی نظر آتا ہے اور ان کو رات کی آخری گھڑی، اور دن کے انکلتے ہی مخاطب کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں اوقات

ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ پہلے ہیں کچھ اندھیرا ہوتا ہے اور دوسرے میں اجالا زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی بیان

کیا گیا ہے کہ آشولوں دوسری درخشاں ہستیوں کی طرح تاریکی کو دور کرنے والے اور راکشسوں کو مارنے والے ہیں اور وہ کھولتے ہیں ان صطبلوں کو



جن میں گائیں (سپیدہ صبح یا اس کی کرنیں) بند ہیں۔ یہ باتیں ویدوں میں وضاحت کے ساتھ کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں جس سے اشونوں کا منطوق قدرت میں جو درجہ ہے اس کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہتا یعنی ان سے مراد اس شفق سے ہے جو سپیدہ صبح کے قبل نظر آتی ہے جس میں روشنی ہوتی ہے مگر زیادہ چمک نہیں ہوتی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں بھور سے گدھے ہیں مگر بعض اوقات یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں گھوڑے بھی ہوتے ہیں کیونکہ رگ وید میں یکسانی کا بالکل لحاظ نہیں۔ ایک شاعر کسی ایک بات یا خصوصیت کو لے لیتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ دوسرا شاعر یا تو اس کی پیروی کرتا ہے یا اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتا اور ہر چیز کا دار و مدار کیفیت وقت پر ہے۔

(۳۵) وید میں ایک معرہ ہے جس سے اشونوں کی ماہیت کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ معرہ حسب ذیل ہے۔

”جب سیاہ گائے (رات) سُرخ گایوں (سپیدہ صبح کی کرنوں) میں بیٹھتی ہے۔ میں تم کو مخاطب کرتا ہوں۔ اے آسمان کے بیٹو، (یعنی جب رات کچھ باقی رہتی ہے اور صبح ہونے کو ہوتی ہے۔) غالباً اسی عبارت کی بنا پر یاسک نے جو ویدوں کا ایک مشہور شارح ہے اس مسئلے کے متعلق قطعی فیصلہ کیا ہے۔ دوسرے علما کی رائے کا اظہار کر کے وہ اپنی رائے بیان کرتا ہے۔

”ان کا وقت آدھی رات کے بعد ہے جب کہ (تاریکی) روشنی کے پھیلنے کو روکتی ہے کیونکہ پچلا اشون (جو تاریکی اور روشنی کے درمیان ہے) تاریک ہی اور (دوسرا) جو آفتابی جو ہر کا ہے منور ہے۔“

۱۔ میسران تھیوس نے اس اشار کو ایک قابل قدر مجموعے میں جمع کر دیا ہے جس کا نام ”ڈاکی اشون“ ہے۔  
۲۔ یہ ترجمہ پروفیسر گولڈس ٹوکر کا ہے۔ جو الفاظ قوس میں ہیں اصل عبارت کے مبہم ہونے کی وجہ سے داخل کیے گئے ہیں۔



اسی عبارت سے اس امر کی بھی توضیح ہوتی ہے کہ دو اشوں کیوں ہیں  
شفق میں ایک قسم کی دوئی ہے کیونکہ وہ تاریکی میں شروع ہوتی ہے اور روشنی میں  
ختم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں بھائیوں میں فرق ہے۔ یاسک عبارت  
منقولہ بالا کے سلسلے میں کہتا ہے کہ "ان میں سے ایک (یعنی بڑا) ہر چیز کو  
مطلوب کر دیتا ہے اور دوسرا منور کرتا ہے" علاوہ ازیں ایک تو تاریکی سے  
جنگ کرنے کی وجہ سے (سورما اور فلاح ہے اور دوسرا آسمان کا دولت مند  
اور خوش قسمت بیٹا ہے) جس کی باری اس وقت آتی ہے جب کہ جنگ میں  
فتح حاصل ہوتی ہے اور اس کی خوش خبری وہ لے کے آتا ہے اور روشنی کا  
خزانہ نظر آنے لگتا ہے)۔ مگر یہ اوقات اس قدر قریب ہیں کہ دونوں توام  
بھائی بالکل لانیفک قرار دیئے گئے ہیں اور ان کو ایسی اشیاء سے تشبیہ  
دی گئی ہے جن کے جوڑے ہوتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، پستان، پیٹے  
وغیرہ۔ رفتہ رفتہ یہ رسم پڑ جاتا ہے کہ اشوں کی پوجا صبح شام کی جائے اور  
اور ان سے مراد صبح اور شام کی شفق سے ہونے لگی گو یہ وید کے فقرہ ذیل کے  
بالکل خلاف ہے "اشوں کی پوجا صبح کو کرو، شام کا وقت دیوتاؤں کو  
پست نہیں (کیونکہ ان کا جوہر نورانی ہے) اس رسم کی وجہ سے نہ صرف دونوں  
توام بھائیوں میں سے ایک صبح کی شفق کا مرادف ہو گیا اور دوسرا شام کی شفق کے  
بلکہ دن اور رات سے بھی انھیں تشبیہ دی جانے لگی حالانکہ اصل افسانے کے  
یہ بالکل خلاف ہے جس میں یہ دونوں ایک دوسرے کے جزو لانیفک ہیں  
اور یہ نہیں کہ ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ رسوم پرستی کا آخر کار زور ہو گیا  
اور رگ وید ہی میں مذکور ہے کہ اشوں کی ایک تیسری پوجا (روزانہ سہ وقتہ  
عبادت کے لحاظ سے) دوپہر کو بھی ہوتی تھی۔ یہاں سے خلط ملط کی ابتدا  
ہوتی ہے جس سے مختلف عہدوں کی تفریق کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ اوپر  
میں بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم اعتقادات مسخ ہو گئے۔  
(۳۶) ان خوشی کے لانے والے توام بھائیوں کے اصلی جوہر سے  
واقف ہو جانے سے ہم ان کے افعال و حرکات کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔



۲۳۴

دوسرے دیوتاؤں میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ یہ نیک ذات، مہربان، نرم دل، رحیم اور مشکل کشا ہیں، بیماروں کو صحت بخشتے ہیں، لنگڑوں کو صحیح و سالم کر دیتے ہیں اور اندھوں کو بینائی عطا کرتے ہیں۔ مگر ان کے مریض ہمیشہ ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ آفتاب کی وہ تیمارداری کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے روزانہ سفر کی زحمتوں سے خستہ ہو کر اپنے دشمن تاریکی کے قیدیں آجاتا ہے اور اشوں (شفق صبح) اس کو اپنی روشنی سے پھر تروتازہ کرتے ہیں۔ شفق شام کے وہ بھائی ہیں اور اس کو بھی خستہ ہونے کے بعد وہ تازگی اور روشنی بخشتے ہیں۔ شادیوں محبت اور ازدواج کے وہ دیوتا ہیں کیونکہ وہ سورج کی دھن سپیدہ صبح کو اس کے پاس پہنچا کر بچھڑے ہوئے عشاق کو ملائے ہیں۔ مگر ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اشاس ان کے رتھ میں بیٹھ گئی اور انھیں اپنا شوہر منتخب کیا۔ غالباً یہ وہی موقع ہو گا جب کہ اندر نے اس کی گاڑی توڑ دی تھی۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ چڑھی ہوئی ندیوں اور سمندر میں سے لوگوں کو بچاتے ہیں کیونکہ رات ایک تیر و تار اور طوفان خیز سمندر ہے جو خطرات اور دیو زادوں سے پُر ہے آفتاب اسی سمندر میں دوہتا ہے اور اگر اشوں اسے اپنے تیز و جہان میں بٹھا کر سمندر کے روشن کنارے تک نہ پہنچا دیں تو ہلاک ہو جاتا۔ انھیں کی مدد سے پھر وہ شان و شوکت کے ساتھ چمکتا ہے۔ چونکہ اشوں دیوتاؤں کی اس طرح مدد کرتے ہیں اس لئے وہ بنی نوع انسان کی بھی اسی طور پر مدد کریں گے۔ ہم جانتے ہیں کہ دیوتاؤں کا ہر ایک افسانہ رفتہ رفتہ زمیں پر پہنچ جاتا ہے یعنی انسان سے متعلق ہو جاتا ہے۔

اشولوں کے افسانے سے ہزاروں مختلف قصے بن گئے ہیں۔

(۳۷) وید کی درخشاں ہستیوں میں اب صرف ایک دیوتا باقی رہ گیا ہے جس کا درجہ گویا نہیں مگر ان کے اعزاز میں وہ بھی شریک ہے اور ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ اس کا نام لیا جاتا ہے یہ دیوتا پوشش انسان کا دوست ہے اور ہر کام میں اسکی مدد کرتا ہے۔ ویدوں کے نرانیسی عالم اسے پرگٹین نے اس کے فضائل کا مختصار ذکر کیا ہے

۲۳۵



جس کا نقل کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں کہ  
 ”پوشش در اصل زراعت پیشہ لوگوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔  
 اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ ہل کا رُخ بتائے۔ اس کے ہاتھوں میں  
 بیل کے ہانکنے کا آئینہ ہے، مویشی کا وہ محافظ ہے، ان کو بھٹکنے سے  
 محفوظ رکھتا ہے اور اگر گم ہو جائیں ان کو تلاش کراتا ہے۔ اس سے درخواست  
 کی جاتی ہے کہ وہ مویشیوں کے ساتھ رہے، ان کی حفاظت کرے، ضائع  
 ہونے سے بچائے اور صحیح و سلامت انھیں گھر واپس لائے۔ ہر قسم کی جانوروں کا  
 وہ محافظ ہے اور ضائع ہونے پر پھر ڈھونڈ لاتا ہے۔ مخفی خزانوں کو بھی وہ برآمد  
 کرتا ہے۔ خزانوں میں گائیں بھی شامل ہیں۔ پوشش انسان کو کم شدہ چیزوں کی  
 تلاش میں مدد دیتا ہے اور ہر طرح سے اس کے کام آتا ہے۔ المختصر وہ مسافروں  
 کسانوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے دعا کی جاتی ہے کہ سڑک بنائے  
 راستے سے دشمنوں اور دوسری رُکاوٹوں کو دفع کرے، اپنی رستہ نش کریوالوں کو  
 بہترین راستوں سے لے جائے کیونکہ ”وہ ہر مکان کو جانتا ہے اور راہ کا  
 دیوتا ہے“۔

۲۳۶ زراعت پیشہ لوگوں کی روزمرہ زندگی کی یہ مکمل تصویر ہے۔ مگر ناظرین کو  
 یہ ذہن نشین رکھنا ضرور ہے کہ یہ مناظر آسمانی چرواہوں کے عکس ہیں  
 جو خود زمین کے مناظر سے نقل کیے گئے ہیں۔ ہمارے کان ان آسمانی  
 سڑکوں اور چرواہوں سے آشنا ہو گئے ہوں گے جہاں آسمان کے  
 مویشی مثلاً بادل اور روشنی کی گائیں ٹھلتی رہتی ہیں چرائی جاتی ہیں یا گم ہو جاتی ہیں  
 اور پھریل جاتی ہیں۔ مگر آسمان کے مخفی خزانوں میں صرف گائیں ہی نہیں۔  
 اگنی بھی وہیں مخفی تھا اور وہیں بلا۔ سوما بھی وہیں مخفی تھا اور بیان کیا گیا  
 ہے کہ ”پوشش اس کو بھٹکے ہوئے بیل کی طرح لایا اور وہی کرنوں والا (پوشش)“  
 اس چھپے ہوئے بادشاہ (اگنی) کو لایا جو قربانی کی گھاس کو زینت  
 دے رہا ہے۔ اسی کار نمایاں سے پوشش کو سب سے اونچے آسمان  
 یعنی منبع نور میں جگہ ملی ہے اور وہیں سور یا د آفتاب کی



دیوی (پر عاشق ہوتا ہے اور ہوا کے سمندریں اپنے سنہرے جہازوں میں  
سیر کرتا ہے۔ اس نرم دل دیوتا کی مناظر قدرت میں تو یہ ہمیشہ ہے مگر اس کے  
روحانی پہلو کا تعلق زمانہ مابعد کے ارتقاء خیالات سے ہے۔



## باب ہفتم رگ وید

### پچھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

اشیاء کی تفریق و تقسیم کبھی قابل اطمینان طریقے پر نہیں ہو سکتی اور خرابی یہ ہوتی ہے کہ جن اشیا کو متجانس قرار دیا جائے ان میں کچھ نہ کچھ فرق رہ جاتا ہے اور ایک تقسیم سے وہ بالکل متعلق نہیں ہو سکتیں۔ لیکن جب مواد بہ کثرت ہو اور اس میں سے تھوڑا سا انتخاب نہ کرنا ہو تو کسی اصول تقسیم و تفریق کی ضرورت لازمی ہوتی ہے خواہ اس میں کتنا ہی سقم ہو اور اشتباہ کی گنجائش ہو۔ یہ وقت ہر اہم مضمون میں ہوتی ہے خصوصاً رگ وید میں جس کے مطالعے میں ہزاروں دقتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مضامین کی تفریق و تقسیم کر کے ان کو عام فہم بنانا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ عام فہم کرنے سے یہ مراد ہے کہ کسی خاص فن کے ماہرین کے نتائج افکار کو اس طور پر پیش کیا جائے کہ معمولی قابلیت کے ناظرین اس کو بہ آسانی سمجھ لیں۔ مگر ایک ایسے فن کے نتائج کو عام فہم بنانا جن کے متعلق ابھی تک تیقن نہیں ہے اور ابھی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک تلاش و جستجو جاری ہے، علمائے قیاسات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر رہے ہیں اور اپنی غلطیوں کی تصحیح کر رہے ہیں۔ اسی لئے مستشرقین میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ ہندو قدیم کے متعلق اگر کوئی کتاب لکھی جائے تو آخری باب تک پہنچتے ہی پہلے باب کی نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے

۱۔ مصنف اس قول کی خود اپنے ذاتی تجربہ سے تائید کر سکتا ہے جن علما کی نظر اس کتاب پر پڑے اور وہ نکتہ چینی کرنی چاہیں انھیں اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ باوجود جدید ترین مسائل سے واقفیت رکھنے کی کوشش کے آخر کار کتاب کبھی نہ کبھی چھپنے کی اور اس کی طبع کے بعد جو امور دریافت ہونگے ان سے خالی ہوگی یہ۔



ان سب یہ ہے کہ ایک خاص طریقہ تفتیش اختیار کر لیا جائے  
اور ہر دانتے کی خوب چھان بین کی جائے اور ان کی تفسیر  
کی جائے۔

۱۲۔ اس باب کا عنوان ”چھوٹے اور زمانہ بعد کے  
دیوتا“ ہے مگر یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ”چھوٹے“ اور ”ما بعد“ کے  
الفاظ کا اطلاق ایک ہی دیوتا پر ہمیشہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جس  
حد تک کسی دیوتا کا تخیل محدود ہوتا جاتا ہے اور جس منظر فطرت  
سے اسے ابتداء تعلق تھا اور ہوتا جاتا ہے یا اس منظر کے کسی جز  
پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زمانہ ما بعد  
کا ہے۔ مثلاً آسمان کے دیوتا وارن کا اعلیٰ اخلاقی تخیل ضرور آسمان  
کے قدیم دیوتا دیاؤس سے پیدا ہوا ہوگا۔ جس سے شروع شروع  
میں فقط آسمان مراد تھا۔ یا اگر ہم ان تین دیویوں کا ذکر پڑھیں جن سے  
مراو چاند کی تینوں کیفیتوں (بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا) سے ہے تو ہم اس  
سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان دیویوں سے پہلے کسی وقت میں چاند  
کی پرستش ضرور ہوتی ہوگی گو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ارتقاء کس وقت  
عمل میں آیا کیونکہ سنین سے ہم بالکل واقف نہیں اور اگر اندوہی  
شہادت کی بنا پر ہم کچھ قیاس کر سکتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ رگ وید کا  
فلاں حصہ یا فلاں بھجن یا فلاں دیوتا یا تخیل نہایت قدیم ہے یا قدیم یا  
بعد یا بہت بعد کا ہے حالانکہ ان عہدوں میں صدیوں کا فرق ہے۔ ”قدیم ترین“  
یا ”جدید ترین“ ایسے الفاظ کا استعمال تو محض بیجا ہوگا کیونکہ ان کے حدود سے  
ہم مطلقاً ناواقف ہیں۔

۲۳۹

۱۳۔ ”چھوٹے دیوتاؤں“ کی تعریف میں بھی تاویل کی ضرورت ہے۔  
اولاً تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے میں تمیز کرنے کا کیا  
معیار ہے۔ یہ معیار صرف ایک ہی ہے اور نہایت سادہ یعنی یہ کہ  
رگ وید میں کسی خاص دیوتا کی کیا قدر و منزلت ہے کتنے بھجن اس کی



تعریف میں ہیں یا دوسرے دیوتاؤں کے بھجنوں میں اس کا نام کثرت سے آیا ہے یا نہیں؟ یہ معیار بظاہر جامع و مانع نہیں ہے مگر یہ حیثیت مجموعی اس سے دھوکا نہیں ہوتا۔ اس معیار کے لحاظ سے ویدوں کے دیومالا کے تین رکن رین اندر اکٹی اور سو ما ہیں۔ ایک دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ بھجنوں میں کسی خاص دیوتا کی تعریف و توصیف میں کس قدر جوش ظاہر کیا گیا ہے اور مختلف دیوتاؤں سے کیا کیا قوتیں منسوب کی گئی ہیں۔ مگر پرانی رشیوں میں ایک نقص تھا کہ جس دیوتا کی وہ تعریف کرتے اسے دوسروں سے خوب بڑھا چڑھا دیتے اور یکے بعد دیگرے ان کے ساتھ عالم کا پیدا کرنا تک منسوب کر دیتے مثلاً آسمانوں کو پھیلانا، زمین کو سنبھالنا، زمین و آسمان کو الگ رکھنا بلکہ دوسرے دیوتاؤں کو پیدا کرنا یا کم از کم اس سے قدیم تر ہونا۔ ۲۴۰  
اسلئے پہلے معیار کو اس پر ترجیح ہے مگر یہ معیار بھی اسی زمانے کے متعلق کام دیتا ہے جب کہ بھجنوں کا انتخاب عمل میں آیا اور رگ وید کی تکمیل ہوئی۔ مگر اس زمانے سے قبل بھی ایک عہد ہے جس کے حالات ہم بھی دریافت نہیں کر سکتے اور اس کے بعد بھی ایک وسیع عہد ہے جس میں رگ وید کے مذہب نے برہمنوں اور ہندوؤں کے مذہب کا رفتہ رفتہ جامہ پہن لیا۔ اس لئے ویدک دیومالا کے بعض دیوتا اور افسانے نہایت قدیم ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس وقت وجود میں آ رہے تھے۔ طبقہ اول میں علاوہ دوسروں کے غالباً پیراجلیا اور روراہیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو رگ وید میں روراہ کی عظمت معرض التوا میں بھی مگر زمانہ مابعد میں اس کی عظمت پھر ہونے لگی اور وہ برہمنوں کی تری مورتی (تثلیث) کا ہیوب رکن بن چکا ہو گیا۔

(۳) طبقہ ثانی میں وشنو سرور اور وہ دیوتا ہے جو ایک شمسی دیوتا ہے اور اکٹی کا منظر ہے۔ رگ وید میں اس کا درجہ نہایت اونے ہے اور اس کو اندر کا دوست اور رفیق بیان کیا گیا ہے جو اس کو اصطبل کھولنے اور گایوں کو آزاد کرانے میں مدد دیتا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے



نام کے ساتھ ہمیشہ تین قدموں والے دیوتا، کا لقب رہتا ہے۔ جو لوگ کہ  
 مناظر فطرت کے لحاظ سے اس لقب کی تشریح کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ  
 اس سے آفتاب کے تین مقامات سے مراد ہے یعنی صبح، دوپہر شام۔ مگر  
 مزید مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بظاہر واضح افسانے کی ایک اور  
 تشریح بھی ہو سکتی ہے یعنی وشنو کے تینوں قدم آسمان زمین اور اس اعلیٰ ترین  
 عالم پر حاوی ہیں جس کو فانی انسان دیکھ نہیں سکتے۔ اس کا ثبوت ذیل کے  
 جملے سے ملتا ہے "ازمین سے ہم تیرے دو مکانوں کو دیکھ سکتے ہیں مگر اے  
 وشنو! تو ہی اپنے اعلیٰ ترین مکان کو جانتا ہے" (ہفتم ۱۷۹) ۲۳۱  
 بہر کیف اس لقب سے خواہ کچھ ہی مطلب ہو مگر رگ وید سے  
 وشنو کی آنے والی عظمت کا پتہ بالکل نہیں چلتا جو زمانہ مابعد میں برہمنوں کی  
 تثلیث کا رکن ثانی اور محافظ دیوتا اور شیو کا رقیب ہو گیا۔ تمام ہندو یا تو  
 شیو یا وشنو کو مانتے ہیں۔ مگر رگ وید میں بھی ان دونوں فرقوں کی ابتدا  
 کا کچھ پتہ چلتا ہے خصوصاً تاریخی بھجتنوں کے ایک حصے میں جس میں پنجاب کے  
 آریاؤں کی لڑائیوں اور جھگڑوں کا ذکر ہے ۲  
 (۵) سوئیاری دیوتا کا شمار چھوٹے دیوتاؤں میں نہیں ہو سکتا جس سے  
 گاتیری منسوب ہے جو رگ وید کا مقدس ترین حصہ ہے اور جس کو لاکھوں  
 بنی نوع انسان ہر روز پڑھتے ہیں مگر زمانہ مابعد کا وہ خزانہ ہے جس کا ثبوت اس  
 امر سے ہوتا ہے کہ اس کی بعض اشکال نہایت پیچیدہ اور مجرہ ہیں۔ بہر حال  
 یہ یقینی ہے کہ وہ ایک آفتابی دیوتا ہی ہے۔ مگر اس کے متعلق ایک  
 پریشان کن بھید یہ ہے کہ بعض وقت اس کو آفتاب (سوریا) کے ساتھ  
 شجہ بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے علیحدہ بقول میہور  
 "سوئیاری سنہرا دیوتا ہے" اس کی آنکھیں، ہاتھ اور بازو سنہرے ہیں  
 اور وہ ایک سنہری گاڑی پر بیٹھ کر قدیم اور بے گرد والی سڑکوں پر



گشت کرتا ہے جو فضا میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔  
 بعض عبارتوں میں دونوں نام سو تیار اور سوریا بلا کسی امتیاز یا تفریق کے  
 استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً سو تیار دیوتا نے اپنا علم بلند کیا ہے، تمام  
 دنیا کو منور کرتا ہے، سوریا نے آسمان اور زمین اور کرہ وسطیٰ کو اپنی کرنوں  
 سے منور کر دیا ہے، بعض وقت دونوں میں امتیاز بھی کیا گیا ہے مثلاً  
 (چہارم ۱۲-۱۳) بیان کیا گیا ہے کہ سوریا سو تیار کی خوبصورت  
 چڑیا ہے یا سو تیار سوریا کی کرنوں سے معمور کیا جاتا ہے یا سوریا کو  
 لاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوریا سے مراد آفتاب جسمانی سے ہے  
 اور سو تیار ایک ہستی اعلیٰ و ارفع ہے جو اس کی حرکت کی نگرانی  
 کرتی ہے اور اس کی روشنی کی تقسیم کا انتظام کرتی ہے۔  
 ۱۱، سو تیار کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے مراد  
 نہ صرف بہ ظاہر نظر آنے والے درخشاں آفتاب سے ہوتی ہے  
 بلکہ آفتاب سے بعد غروب بھی جب کہ وہ اس پر اسرار اُن دیکھے  
 ملک میں رہتا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے یعنی اس کا  
 تعلق نور سے بھی ہے اور تاریکی سے بھی مگر یہ وہ تاریکی ہے جو خواب استراحت  
 اپنے ساتھ لاتی ہے۔ سوریا کے حالات میں اس قسم کے اشارے  
 موجود ہیں مثلاً اُس کی گھوڑیاں (ہارٹ) ہمیشہ چمکتی روشنی اور اندھیری  
 روشنی کو پہنچتی رہتی ہیں، (یکم ۱۱۵-۱۵) بیان کیا گیا ہے کہ اسکا ایک  
 رات کا گھوڑا (اودیاش) ہے جو اس کے رتھ کے رخ کو پھیر دیتا ہے۔  
 مگر یہ اشارے معدودے چند اور مبہم ہیں اور اس کی عام خصوصیت  
 ہے کہ اس کا رات اور دن دونوں سے تعلق ہے۔ اس کے پھیلے  
 ہوئے ہاتھ تمام عالموں پر دنیا پاشی کرتے ہیں، ستاروں کی حرکت کو ٹھیک  
 کرتے ہیں اور صبح کو دپایہ اور چوپایہ حیوانات کو جگا کر پھر انھیں شام کو استراحت  
 بخشتے ہیں۔ اس دیوتا کی توصیف میں جو کچھ ہیں بلحاظ شاعری نہایت



اعلیٰ درجے کے ہیں اور ان میں اسکے اس کریمانہ فریضے کو شکر گزاری کے ساتھ یاد کیا گیا ہے۔  
 ”ایہ دیوتا جو سرعت کے ساتھ عاقلانہ تاریک فضا سے یہاں آتا ہے  
 اور ہر فرد کو خواہ وہ فانی ہو یا غیر فانی راحت بخشتا ہے  
 سو تیار ہے جو اپنے سنہرے رتھ پر ہر چیز کو دیکھتا ہے  
 ہماری طرف آتا ہے۔ (یکم ۳۵-۴۱)“

سور یا اب کہاں ہے؟ کون جانتا ہے کس  
 آسمان کو اس کی کرنیں اس وقت منور کر رہی ہیں۔ (یکم ۷۳۵)  
 سنہرے ہاتھوں کے ساتھ سو تیار دیوتا جلد  
 جلد آتا ہے، دونوں عالموں کے درمیان اپنے کام میں  
 مشغول، وہ ظلم کو دور کرتا ہے، سور یا کون کا لیتا ہے،  
 کرۂ زمہریر کے تاریک عالم سے وہ سرعت کے ساتھ  
 آسمان کی طرف جاتا ہے۔“

اشعار مذکورہ بالا سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب سو تیار  
 شام کو آتا ہے تو آفتاب نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور کسی  
 دوسری دنیا میں چمکتا ہے اور جب وہ صبح کو آتا ہے تو اپنے ساتھ آفتاب کو  
 لے آتا ہے۔ دونوں دیوتاؤں میں جو فرق ہے وہ اس طرح واضح ہو جاتا ہے  
 یعنی سور یا کا ہم ترجمہ آفتاب سے کر سکتے ہیں مگر سو تیار کا نہیں۔“

سو تیار کا شام کا بھجن اس مجموعے میں بہترین ہے۔  
 ”دیوتا اپنے زبردست ہاتھوں اور بازوؤں کو آسمان پر  
 پھیلاتا ہے، تمام مخلوقات اس کے فرماں بردار ہیں،  
 پانی بھی اس کا بندہ حکم ہے اور باد صحر بھی اسے دیکھ کر رک  
 جاتی ہے۔“

”۳۱، اپنے گھوڑوں کو ہانکتے ہوئے وہ ان کے ساز کھول دیتا،  
 اور مسافر کو آرام کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ سانپ کو  
 مارنے والی چڑیا کی پرواز کو روک دیتا ہے سو تیار کے



۲۴۴

حکم سے سکھ نیند کی رات آتی ہے ۛ  
 (۴) بٹنے والی اپنا سوت لپیٹ کر رکھ دیتی ہے اور مزدور  
 اپنا کام چھوڑ دیتا ہے، وہ وقت کو تقسیم کرتا ہے (یعنی  
 دن کو رات سے جدا کرتا ہے)، سو اتیار نمودار  
 ہوتا ہے اور کبھی آرام نہیں لیتا ۛ  
 (۵) ہر مقام پر جہاں انسان کا مسکن ہے گھر کی آگ  
 ہر چیز کو منور کرتی ہے، ماں اپنے بیٹے کو اچھے سے اچھا  
 کھانا کھلاتی ہے کیونکہ دیوتا نے اسے بھوک دی ہے ۛ  
 (۶) اب وہ بھی واپس ہوتا ہے جس نے نفع حاصل کرنیکی  
 غرض سے سفر کیا تھا، مسافر کا دل گھر میں لگا ہے ہر شخص کے  
 قدم بغیر اپنا کام ختم کیے ہوئے گھر کی طرف مڑ رہے ہیں  
 یہی اس آسمانی فوجدار کا حکم ہے ۛ  
 (۷) شام کے وقت بچپن مچھلی بھی پانی میں جائے پناہ تلاش  
 کرتی ہے چڑیا اپنے گھونسلے کا رخ کرتی ہے، مولیشی اپنی  
 سار کا، دیوتا مخلوقات میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر  
 پہنچا دیتا ہے، ۛ

اس حد تک تو اس بھجن کا مدوح نظر آنے والا آفتاب ہو سکتا ہے  
 جو سر رنگ کے کپڑے زیب بدن کرتا ہے، جب کہ وہ آسمان کی  
 چڑھائیوں پر چڑھتا ہے اور اپنے کو بھورے اور سرخ لباؤ کے میں  
 لپیٹ لیتا ہے، جب کہ وہاں سے اترتا ہے۔ مگر سو اتیار سے مراد  
 نہ نظر آنے والے شبانہ آفتاب سے ہے جب کہ شاعر وضاحت کے ساتھ  
 کہتا ہے کہ "تو بوقت شب مغرب سے مشرق کی طرف سفر کرتا ہے۔  
 مگر اس بیہی قدرتی توضیح سے اس دیوتا کی پیچیدہ اور نیم روحانی شخصیت  
 واضح نہیں ہوتی۔ اس کا ایک اعلیٰ اخلاقی پہلو بھی ہے کیونکہ سوریا سے  
 صرف یہی درخواست کی جاتی ہے کہ اوتیا بیوں کے حضور میں انسان کی

۲۴۵



بے گناہی کا اظہار کرے مگر سوتیار کو توبہ کرنے والے گنہگار اسی  
عاجزانہ لہجے میں مخاطب کرتے ہیں جس میں وہ مہا اومیت یا یعنی وارن کو  
مخاطب کرتے ہیں ۛ

”ہم نے جو گناہ دیوتاؤں کے احکام کے خلاف  
اپنی کم فہمی سے کیئے ہوں یا انسان کی طرح دراز دستی کے  
مرتکب ہوئے ہوں خواہ دیوتاؤں کے خلاف یا آدمیوں کے  
باوجود اس کے اے سوتیار ہمیں ان گناہوں سے

سبکدوش کر دے (چہازم ۴-۵) ۛ

جمہ امور مذکورہ بالا اور اس کے نام کے لغوی معنی کا لحاظ کر کے  
ہو برانگیختہ کرنے والے یا زندگی بخشنے والے کے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ  
سوتیار سے مراد قدرت کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے  
عنصر سے ہے۔ یہ خصائل بہ آسانی عالم روحانی کو منتقل ہو سکتے ہیں اور  
اس طرح سوتیار دل کو منور کرنے والا اور روح کو تازگی بخشنے والا ہو جاتا ہے  
یعنی چونکہ وہ تمام مخلوقات کو نیند سے جگا کر کام پر لگاتا ہے اس لئے وہ انسان کے  
قوائے عقلی و روحانی کو بھی برانگیختہ کرتا ہے۔ اس قیاس کی تائید ان اعلیٰ

القاب سے بھی ہوتی ہے جن سے یہ دیوتا یا دکیا جاتا ہے یعنی پر جاپتی  
(مخلوقات کا سردار) اور ویش وروپ (کئی شکلیں رکھنے والا یا شکلیں

پہننے والا) ظاہر ہے کہ یہ القاب ایک محض شمسی دیوتا کی طرف  
منسوب نہیں ہو سکتے چونکہ ویدک مذہب کی بنیاد آتش کی مری اور

غیر مری اشکال کی پرستش پہلے اور آفتاب بھی اس کی ایک شکل ہے  
اس لئے سوتیار کا تطابق اس سے ہو سکتا ہے۔ بحیثیت آفتاب یا

برق کے بہت سی عبارتوں سے اس بحیدہ اور پر اسرار عقیدے کی  
تائید ہوتی ہے اور اس امر سے بھی کہ اسے ایک مرتبہ سے زیادہ

آپتمنیات (پانی کا بچہ) کے نام سے یاد کیا گیا ہے جو انہی کا مخصوص  
لقب ہے۔ سوما اور سومما کی قربانی سے اس کا جو تعلق ہے اس میں بھی



کوئی شبہ نہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی نے دیوتاؤں کو  
غیر فانی بنایا۔ چونکہ سوما آسمانی امرت ہے جس سے حیات ابدی  
حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کے زندگی بخشے والے اور پیدا کرنے والے  
ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

۸۸، ایک عجیب و غریب اشلوک (سوم ۵۵-۱۹)

”جس میں ذیل کے دو نام ایک ساتھ آتے ہیں۔

توشتار سوتیار کئی شکلوں کے دیوتا۔

(دشس و رُپ) نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا

اور ان کو روزی پہنچاتا ہے اور سب مخلوقات

اسی کے ہیں۔ اسی نے آسمان و زمین کو پیدا کیا

اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے۔

اس شعر میں اور ایک دوسرے شعر میں جہاں دونوں نام

اسی طرح ایک ساتھ آئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یا تو ایک نام دوسرے کا

لقب ہے یا دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ مگر دوسرے مقامات میں

توشتار کا ذکر بالکل بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہے مگر اس کے

خصائل وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں۔ اس کو

دیوتاؤں کا صنائع کہا گیا ہے مگر یہ اس کا ایک پہلو ہے جو اس کے

نام کے مطابق ہے جس کے مادے کے لغوی معنی بنانے یا تیار کرنے کے

ہیں۔ بھجنوں میں اس کے نام کے ساتھ ہمیشہ ہنرمند، یا ہوشیار صنائع

کے الفاظ آتے ہیں کیونکہ توشتار ہی نے اندر کا برقی عصا بنایا جو

سنہرا تھا اور جس کی ایک نونوکیں تھیں اور ایک سو پہلو تھے۔ اسی نے

ایک دوسرے دیوتا ہرمنسپتی کی کلہاڑی کو تیز کیا۔ وہی کئی شکلوں

پر چیز اور پیدا ہونے والے انسان اور جانوروں کی شکلیں بناتا ہے۔

اسی کو بہترین پیالے بنانے کا ہنر معلوم ہے جن میں دیوتا سوما پیتے ہیں

خصوصاً ایک پیالہ اس نے ایسا بنایا تھا جس پر اسے ناز تھا کہ اور جس کا



عجیب و غریب قصہ ہے

(۹) تین بھائی سسی پر بھو جو بقول بعض اس کے  
شاگرد تھے صنائی میں اس کے حریف تھے۔  
انہوں نے اندر کی رتھ اور کھوڑے اور اشنوں  
کی تین بھٹی کی رتھ بنائی تھی، اس عجیب و غریب  
گائے کو بھی انہوں نے بھی از سر نو جوانی بخشی تھی۔  
جو چیز حسب منشا پیدا کرتی تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا  
ہے کہ انہوں نے اپنے بوڑھے والدین کو بھی جوان  
بنادیا تھا۔ یہ تینوں بھائی دیوتاؤں تھے۔ بلکہ محض  
عابد و زیاد آدمی تھے اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔  
ایک دفعہ دیوتاؤں کا پیغام براگنی ان کے پاس  
یہ پیغام لے آیا کہ تم ایک ایک بیالے سے چار پیالے  
بنادو۔ میں اسی لئے آیا ہوں۔ اگر تم یہ کام کرو تو  
تمہارا اعزاز دیوتاؤں کے برابر ہو جائے گا۔ اس دشوار  
کام کو پورا کر کے وہ اپنی تھیں بیٹھ کر بے خوف و خطر  
”ہریان سوتیار کے گھر چلے گئے اور جہاں انھیں  
حیات ابدی انعام میں ملی اور آسمانی سوماکے پینے  
اور انسان کی سوماک کی قربانیوں میں بلائے جانے کا  
اعزاز حاصل ہو گیا۔ مگر توش تیار کو ان لوگوں کی  
یہ جسارت کی انہوں نے اس کی صنعت کے  
سب سے بڑے کام میں دست اندازی کی بھی  
جراثیم کی تھی سخت ناگوار ہوئی اور اس نے اسکو انکی  
طرف سے پاپ تصور کیا یہاں تک کہ اس نے  
دیوتاؤں سے درخواست کی کہ اس لوگوں کو مار ڈالیں  
قبل اس کے کہ وہ آخرت پیشیں۔ مگر جب اس کو



اس منصوبے میں ناکامی ہوئی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا  
آخر وہ روپوش ہو کر دیوتاؤں کی بیویوں میں جا چھپا (یکم ۱۱۰ و ۱۱۱)؛  
(۱۰) رگ وید کا ایک شاعر سوال کرتا ہے  
وہ ایک پیالہ کس چیز کا بنا تھا جس کے تم نے  
چار پیالے اپنی صنائی سے بنائے؟ یہی سوال ہمارے علما کے  
لبوں پر بھی ہے مگر اس کا جواب دینا سخت دشوار ہے  
کیونکہ توشتار کے خط و خال اس قدر مسخ ہو گئے ہیں  
کہ اس کی شخصیت کا پتہ لگانا ناممکن ہے۔ معلوم  
یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت قدیم دیوتا ہے جس کا  
اعزاز باقی نہیں رہا ہے بہت سے ناممکن افسانے  
اس کے متعلق مشہور ہو گئے ہیں جن کو زمانہ مابعد  
کے لوگوں نے ان میں تصرف کر کے اور بھی  
بگاڑ دیا ہے۔ مگر اختلاف آرا سے علم کا نور  
پیدا ہوتا ہے، اور متعدد تشریحوں کا جن میں  
تناقض بھی ہے اور قطابقی بھی مقابلہ کرنے سے  
حسب ذیل معلومات توشتار اور بھگوان کے  
متعلق حاصل ہوتی ہیں جو مطابق ہیں ان عبارتوں  
سے جہاں ان کا ذکر آیا ہے؛  
(۱۱) توشتار سوشتار۔ ویش ویش  
(کئی شکلوں والا) پیدا کرنے والا زندگی بخشنے والا  
در اصل ایک ہی دیوتا ہے اس کے بعد جیسا کہ  
افسانیات میں اکثر ہوتا ہے تینوں خصائل سے  
تین مختلف دیوتا پیدا ہو گئے۔ لوگ کبھی توشتار کو



مخاطب کرتے اور کبھی سوتیار کو یہاں تک کہ  
 ان کی اصلی وحدت زائل ہو گئی اور روش و روپ  
 (کئی شکلوں والا) کا لقب کو دوسرے دیوتاؤں مثلاً  
 اگنی سوما اور اندر کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا  
 مگر اس نام کا ایک مستقل دیوتا ہو گیا جو توشٹار کا  
 بیٹا تھا جو اس کے مویشی چرایا کرتا تھا یہی اندر کا  
 سخت دشمن تھا۔ رگ وید سے تو یہی معلوم ہوتا ہے  
 جس میں صرف دو ایسی عبارتیں ہیں جن میں یہ  
 تینوں نام ایک ساتھ آئے ہیں اور جن سے  
 ان کی یگانگی کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ یہ بھی ظن غالب  
 ہے کہ توشٹار سوتیار آسمان کا دیوتا تھا  
 جس میں سے آفتاب کی کریمانہ زندگی بکھٹنے والے  
 خصائل تو سوتیار سے متعلق ہو گئے اور توشٹار  
 اس کا ضد ہو گیا یعنی نقصان رسانی خفگی اور دہشتی اس سے  
 متعلق ہو گئیں اور سوتیار سے اسے وہی نسبت  
 ہو گئی تو دور اکو وارن سے ہے ممکن ہے کہ قدیم ترین  
 عہد میں یہ تینوں القاب آسمان کے قدیم دیوتا  
 دیئاؤس کے ہوں۔ اس تشریح کے لحاظ سے یہ گمان غالب  
 معلوم ہوتا ہے کہ توشٹار آسمانی سوما کا تنگ دل  
 اور بد مزاج محافظ ہے۔ قربانی کا جو پیالہ وہ دیوتاؤں کے لئے  
 بنانا ہے غالباً پانڈ ہو گا جو سوما کا چمکتا ہوایا ہے

۱۔ پہلے پرائٹ (افسانیات وید جلد یک صفحہ ۱۵۷) توشٹار کے بارے میں لکھتا ہے اس کے بارے میں  
 جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت سے انسانوں کا باقی ماندہ حصہ ہے جو کہ دیوتاؤں  
 کے قبائل کے نتیجے اور میں انہیں کوئی دلچسپی نہ ہوئی



رہجو موسموں کے جناسات ہیں۔ ممکن ہے کہ  
ابتداءً صرف ایک رہجو ہو یعنی سال جس کے  
رفتہ رفتہ تین بھائی ہو گئے یعنی تینوں موسموں کیونکہ  
ویدک زمانے کے آریا سہال کو تین موسموں میں تقسیم  
کیا کرتے تھے یعنی گرمی، جاڑا اور برسات۔  
رہجووں کا کار نمایاں یہ تھا کہ انھوں نے سوما کے  
پیالے کے چار پیالے کر دیئے جس سے چاند کی  
چار حالتوں سے مراد ہے یعنی اس کا بڑھنا، پورا  
ہونا، گھٹنا اور ڈوب جانا۔ اس افسانے کا آخری  
جزو یہ ہے کہ انھوں نے سوتیار کے گھر میں بارہ  
روز آرام کیا۔ یہ وہ بارہ روز ہیں جو ہندوستان کے  
قدیم ہیئت داں راس الجدی کے زمانے میں  
۳۵ روز کے قمری سال میں جوڑ کر اسے سال شمسی  
کے مطابق کر دیتے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ  
بہ ظاہر آفتاب اور موسم نئے سال کے انتظار میں  
بالکل غیر متحرک نظر آتے ہیں۔ سال نو کے شروع ہوتے ہی وہ  
اپنے کام کو پھر شروع کر دیتے ہیں، یعنی اپہاڑوں کو سرسبز  
کر دیتے ہیں اور وادیوں میں پانی پہنچاتے ہیں۔ رہجووں کے  
سحر کے دوسرے کرتبوں کی بھی بہ آسانی توضیح

۲۵۰

۱۔ یہ تو جیسی برانٹ کی توضیح ہے البتہ اس کا خیال یہ ہے کہ تو شتار چاند ہے۔ برخلاف اسکے  
لڈوگ کو گو اس امر میں اتفاق ہے کہ رہجو سے مراد موسموں سے ہے مگر وہ تو شتار کو آفتاب خیال  
کرتا ہے اور پیالے کو سال جس کو رہجو چار موسموں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ناظرین پر واضح ہو گا کہ  
ان دونوں کے قیاسات تفصیلی حالات سے اس قدر مطابق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔  
۲۔ شمسی سال زمانہ مابعد میں غالباً وشتو کی پرستش کے سلسلے میں رائج ہوا ہے۔



ہو سکتی ہے۔ موسمی اندر کے رتھ اور گھوڑوں کو بناتے  
ہیں کیونکہ باد و باران کا طوفان سال کے ایک خاص موسم میں  
آتتا ہے۔ اپنے بڑھے والدین یعنی زمین اور آسمان کو وہ جو ان  
بنا دیتے ہیں اور ہر چیز کو پیدا کرنے والی گائے یعنی زمین کو بھی  
جو ان بناتے ہیں۔ ویش وروپ ایک تین سر والا  
دیو ہے جس کے سر اندر کاٹ دیتا ہے۔ اس سے  
مراو مختلف اللوں بادلوں سے ہے جو آسمان کی اولاد  
ہو سکتے ہیں جب اس کو ایک خبیث اور بد باطن ساحر  
خیال کیا جائے گا

(۱۲) لیکن اندر صرف توش تار کے بیٹے ہی کا  
دشمن نہیں بلکہ خود اس کا بھی کیونکہ توش تار آسمانی  
سوما کا تنک دل محافظ ہے جس کے خم کے خم  
اندر اڑا جاتا ہے۔ اندر دیوتا کے لڑکیں اور  
ابتدائی کارناموں کے جو متفرق اور منتشر حالات  
موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس  
پسندیدہ شراب پر چیرہ دستی سے قبضہ کیا اور  
پھر جو قوت اس شراب کے پینے سے حاصل ہوئی  
اس کو اس نے توش تار پر آزمایا اور اس کو  
مغلوب کر کے اس کا ایک پاؤں پکڑ کر ٹیک دیا  
توش تار اندر کا باپ ہے۔ اس کا

ثبوت ذیل کی دو عبارتوں سے ہوتا ہے  
"توش تار نے اس کے لئے وہ برقی نیزہ  
بنایا تاکہ اندر اس کو لڑائی میں استعمال کرے۔" (یکم ۶-۷)  
"وہ برقی نیزہ جو اس کے باپ نے چند روز  
قبل بنایا تھا اس کے دست و بازو کے لئے



بالکل ٹھیک ہے“ (دوم ۱۷-۱۶) پڑ  
اندرون نے پیدا ہوئے ہی سب سے اونچے  
آسمان پر سوما پنی لیا۔ (سوم ۳۲-۱۰) اس کی ماں نے  
اسے یہ شراب اس کے باپ کے گھر میں پلائی (سوم ۴۸-۲)  
لماقت بخش شراب پیتے ہی اس بچے (اندرا) کی  
قوت بڑھ جاتی ہے اور ”وہ نہایت طاقتور،  
فخیمند، جیوٹ ہو گیا۔“

اس نے اپنے جسم کو اپنی قوت خیالی کے تابع کر لیا،  
پیدا ہوتے ہی اس نے توشیتار پر غلبہ حاصل کیا  
سوما چرا لیا، اور خم کے خم نی گیا، (سوم ۳۸-۲) پڑ  
شاعر اس سے سوال کرتا ہے کہ تیری ماں کو  
بیوہ کس نے کر دیا، (چہارم ۱۸-۱۲)۔ غالباً یہ خود  
اندرا تھا جس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ لاجتھے کون قتل کرنا  
چاہتا تھا جب تو آرام کر رہا تھا یا سفر کر رہا تھا؟  
یہ غالباً توشیتار تھا جو سوما کے چھن جانے سے  
خفا ہو گیا تھا۔ ”کون سا دیوتا تیری مدد کو آیا جب  
تو نے اپنے باپ کے پاؤں پکڑ کر اسے ہٹا دیا؟“ پڑ  
یہ ہے مکمل اور واضح افسانہ البتہ جیسا کہ

رگ وید میں بالعموم ہوتا ہے۔ یہ افسانہ سلسل  
بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کے مختلف حصوں  
میں افسانے کے ٹکڑے منتشر ہیں اور یہ ضروری  
ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے ہم ان کو جمع کریں۔ اس  
تمام بیان میں کوئی عبارت ایسی نہیں ہے جس سے  
ہمارے قیاس مذکورہ بالا کی تصدیق نہیں ہوتی کہ توشیتار



ایک خبیث دیوتا تھا جس کی جگہ ہندی آریاؤں کے  
دلوں میں جنگجو دیوتا (اندر) نے لے لی جس سے وہ  
مستفید ہوتے تھے۔ اس افسانے کی تصدیق کیلئے  
اور بھی عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ مگر اس کی  
تکمیل کے لئے اب کسی مزید دلیل کی ضرورت  
نہیں۔ اور سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ برق  
اگر بیٹا ہوگا تو غضب ناک آسمان کا کیونکہ جس دیوتا کے  
ہاتھ میں برق کا نیزہ ہو اس سے برق ہی سے  
مراد ہو سکتی ہے۔

(۱۳)، مگر ابھی تو شستار کا ذکر ختم نہیں ہوا  
اس کا ذکر ایک دوسرے افسانے میں بھی آتا ہے  
جو پیالے کے افسانے کی طرح قابل ذکر ہے  
اور اس کی تشریح میں سخت اختلافات ہیں  
ہندوستان کے شارحین میں بھی اور یورپ کے  
علمائے بھی۔ یہ آشولون کی پیدائش کا افسانہ ہے  
جو ذیل کی مشہور عبارت میں پورا مگر حسب عادت  
مبہم طریقے پر بیان کیا گیا ہے (دہم ۱۷-۲) پ  
"آ تو شستار اپنی بیٹی کی شادی کا سامان  
کرتا ہے اور تمام دنیا اس میں شریک ہوتی ہے۔  
یاما کی ماں جو مہا ووستو<sup>۱</sup> کی بیابھی بیوی تھی غائب  
ہو گئی۔ دیوتاؤں نے غیر فانی کو فانیوں سے چھپا دیا  
اور اس کی ایک ہم شکل پیدا کر کے ووستو<sup>۲</sup> کے  
حوالے کی۔ تب سرانیو دونوں آشولون کو جنتی  
اور اس کے بعد اس نے دونوں توام بھائیوں کو

۱۔ یا آونے جاوٹے بچوں کے دو جوڑے اس طور پر یا ما کی توام بن یا می بھی اس میں شریک



چھوڑ دیا۔<sup>۱</sup> ہم بیان کر چکے ہیں کہ یاما و وسوت کا بیٹا تھا۔ اب ہمیں ۲۵۳  
یہ معلوم ہوا کہ اشون بھی ووسوت کے بیٹے ہیں اور توشنار کے  
نواسے اور ان کی ماں اس تنگ دل دیوتا کی بیٹی تھی۔ اس سے ہمیں  
سرائیو کے حسب نسب کا علم ہو گیا مگر اس کی ذات سے  
فطرت کے کس منظر سے مراد ہے اس میں علماء افسانیاں کی مختلف  
جماعتوں کو اختلاف ہے۔ جو لوگ کہ آسمانی جوڑوں سے مراد زیادہ تر  
آفتاب اور سپید صبح سے لیتے ہیں وہ سرائیو کو سپید صبح  
خیال کرتے ہیں۔ علماء کے جس گروہ کا یہ خیال ہے کہ پنجاب کے  
آریا سوائے باد و باران کے جملہ دیگر مناظر فطرت سے بالکل غافل تھے  
وہ اس کو بارش کا بادل سمجھتے ہیں مگر ان دونوں تشریکوں میں کچھ نہ کچھ  
سقم ہے کیونکہ سپید صبح شفق کی ماں نہیں ہو سکتی ہے۔ جو اسکے  
قبل نمودار ہوتی ہے گو ویدوں میں اس قسم کے اختلافات موجود ہیں  
البتہ اس افسانے سے اس میں کوئی نقیض نہیں ہے جس میں سپید صبح  
کو اشونوں کی بہن یا بیوی بیان کیا گیا ہے اور جو ایک موقع پر  
ان کے رتھ میں بیٹھی تھی۔ قیاس ثانی پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ  
بارش کے بادل کو نور کے کسی منظر سے کیا تعلق کیونکہ دونوں کا  
دو عالموں سے تعلق ہے، بادل کا کرۂ ہوائی سے اور نور کا آسمان سے  
مگر سرائیو کے لفظی معنی "تیز و اور" اور "ڈوڑنے والے" کے ہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ہو جائیگی گو اس کا ذکر نہیں ہے۔ یاما کے ساتھ ایک عجیب و غریب مکالمے میں  
اس کا رنگ دید کے ایک جزو میں ذکر آیا ہے مگر یہ جزو مشکوک ہے اور زمانہ مابعد کے برہمنی عقائد سے متاثر معلوم  
ہوتا ہے یا مئی کے نام کا اضافہ زمانہ مابعد میں غالباً ہوا ہو گا کیونکہ لفظ یاما کے معنی توام کے ہیں۔  
۱۔ اول الذکر جماعت کے رکن رکیں پروفیسر ان میکس مولر اور اینجیلوڈی گو برناس ہیں اور  
دوسرے کا سرخیل اوالبیٹ کہن ہے۔



اور جن علماء نے ابتداءً اس مسئلے پر غور کیا انہوں نے بھی خیال کیا ہوگا  
یہ لقب سپیدہ صبح یا بادلوں ہی کے لئے موزوں ہو سکتے ہیں۔ مگر  
ایک نوجوان عالم نے اس کو خوب حل کیا ہے جو قابل تسلیم ہے  
اور وہ یہ ہے

”بیان کیا گیا ہے کہ اشون رات کی آخری گھڑی میں  
آتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام افق پر پھیل جاتے ہیں یا تابی کو دور کر کے  
تمام مخلوقات کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ اس لئے ہم سپیدہ صبح یا بارش کے  
بادل کو اس کی ماں نہیں قرار دے سکتے ہیں بلکہ تسلسل کے لحاظ سے  
کسی دوسرے منظر فطرت کی تلاش کرنی چاہیئے جو سپیدہ صبح اور  
شفق (اشون) سے قبل ہو اور وہ سوائے رات کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔  
سرانیو کی ایک صفت ہے جس کے ساتھ نکھٹے کا اسم آنا چاہیئے  
اور دونوں کے معنی ملے لاتیزور رات کے ہونگے جو جلدی سے  
آتی ہے اور غائب ہو جاتی ہے“

۱۴۶ رات کی ہیبت صورت آسمان کی بیٹی اور  
شفق کے تمام بھائیوں (اشونوں) کی ماں ہونا قرین  
قیاس ہے۔ یہ بھی کمان غالب ہے کہ وہ یا ما کی  
بھی ماں ہے اگر بقول ہیلی برانتٹ یا ما سے مراد  
چاند سے ہے۔ اس کے شوہر تھا ووس ووس  
سے مراد اکثر اور زمانہ مابعد کے ویدک میں بیشتر  
آفتاب سے ہے مگر رگ وید میں ہمیشہ  
آفتاب سے مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ووس ووس

۱۴۷ ڈاکٹر ایل سپریان تھیس۔ ڈائی اشون۔ وہ اپنی تائید میں بیان کرتا ہے کہ ہومر نے بھی  
اتیزور رات کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور یہ کہ لیڈا سے بھی رات سے مراد ہے جو یونانی و نیو سکوری  
(زیوس) کے بیٹے جو آریائی نایٹ ویو آسمان کے بیٹوں کے ہم معنی ہے) کی ماں ہے



مثل اور ناموں کے ایک صفت ہے جس کے  
معنے درخشاں کے ہیں۔ آفتاب کے علاوہ دوسری  
چیزیں بھی چمکنے والی اور درخشاں ہیں ان کی ماہیت کو  
عبارت پر غور کرنے سے معلوم کرنا چاہیے۔  
بھجنوں کی بعض عبارتوں کو یہ غور دیکھنے سے  
معلوم ہوتا ہے کہ ووس ووس ووس سے مراد منور اور  
درخشاں آسمان سے بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً  
"ما ترش وون جو دیوتاؤں کا ہر کارہ اگنی کو  
بہت دور سے لایا، ووس ووس (آسمان) سے  
لایا" (ششم ۸-۱۴) ۲

۲۵۵  
اے اشونوں اپنی رتھ پر آؤ جو خیال سے  
زیادہ تیز رو ہے اور جس کو رہمووں نے بنایا تھا  
اس رتھ پر جس کے جوتے کے وقت آسمان کی  
بیٹی (سپید کا صبح) پیدا ہوتی ہے اور عالیشان دن  
اور رات بھی ووس ووس (منور آسمان) سے  
(دہم ۳۹-۱۲) ۳

رات کو ووس ووس کے پاس ٹھہر کر  
اے اشونو ہمارے گیتوں کو سن کر سو مایہ کے  
لیئے یہاں آؤ" ۴

ووس ووس چونکہ ان کا باپ ہے اس لئے ان کا اس کے  
پاس ٹھہرنا خلاف قیاس نہیں یعنی یہ الفاظ دیکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ  
شفق صبح کو نمودار ہونے سے قبل رات کو آسمان میں منتظر رہتی ہے ۵

۱۔ یہ اشارے سے زمانہ مابعد کے اس غلط عقیدے کی طرف کو صبح اور شام دونوں وقت نمودار ہوتے ہیں ۲  
۳۔ دیکھو میراں تھیس (ڈاکٹر اسون) صفحات ۴-۱۳۔ یہاں یہ بھی بیان



اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سرائیو (تیز روراست) ٹوش تار  
 (درشت رور اور غضب ناک آسمان) کی بیٹی ہے جو اس کو دوس روت  
 (منور آسمان) سے بیاہ دیتا ہے اور ان دونوں سے یاما (چاند)  
 پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دیوتا اسے چونکہ وہ غیر فانی ہے  
 فانیوں سے چھپا دیتے ہیں۔ اس طرح رات غائب ہو جاتی ہے مگر  
 اس اثناء میں وہ شفق کے توام بھائیوں (اشونوں) کو جنتی ہے اور  
 ان کو بھی وہ اپنے پہلو ٹھٹھے بیٹے کی طرح چھوڑ دیتی ہے۔ افسانہ صراحت طلب  
 نہیں ہے البتہ دوسری بیوی کی اصلیت جو بجائے اس کے دوس روت کو  
 دی گئی تھی ظاہر نہیں ہوتی۔ لیکن شارحین کا بیان ہے کہ اس سے  
 عقلمند بھاری منسوب پیدا ہوا جو انسانوں میں بنی نوع انسان کا مورث  
 بیان کیا گیا ہے اور جس سے اس قدیم خیال کا پتہ چلتا ہے کہ  
 بنی نوع انسان کی اصل آسمانی ہے۔ مگر اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ  
 کون تھی یعنی اس سے کون سا منظر قدرت مراد تھا۔ اس افسانے کی  
 توضیح کی کوشش میں اس قدر قطع و برید۔ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے  
 وہ بالکل مبہم ہو گیا اور پھر ہمیں رگ وید کی طرف متوجہ ہونا پڑا کہ مناظر قدرت  
 میں اس کی اصلیت دریافت کی جائے گی

(۱۵۱) ایک اور پر اسرار دیوی بھی ہے جو  
 توام بچوں کی ماں ہے اور جس کا نام سراما ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کرنا بے موقع نہ ہو گا کہ قربانی کرنے والوں کو اخلاقاً و سموت  
 خطاب دیا جاتا تھا قربانی کرنے سے پرستش کرنے والا دیوتاؤں سے قربت حاصل کرتا ہے  
 اور اس وقت مخصوص میں گویا ان میں سے ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مصر میں مرنے کے بعد ہر شخص کو  
 اسیرس کہا جاتا تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ اس نے دیوتا کے آغوش میں خیر و برکت حاصل کی ہے۔  
 لہٰذا بعض وقت صرف آدمی کے معنی میں آتا ہے اور اس کے لغوی معنی سوچنے والے کے ہیں انسان کو کثیر اوقات  
 فانی کہا گیا ہے۔ قدیم آریاؤں کے خیال میں انسان "سوچنے والا اور مرنے والا" تھا انسان کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے



نام کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرانیوں سے  
مشابہ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی 'تیز رفتاری' یا  
دوڑنے والے کے ہیں۔ اسکی اولاد یعنی توام سرانیوں یا  
کتوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں جو پاما کے پیغامبر ہیں۔  
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اندر کی خاص پیغامبر تھی جس سے  
وہ جاسوسی کا کام لیا کرتا تھا۔ اس کے ایک ایسے  
کارنامے کا رگ وید میں مفصل ذکر ہے۔ بیان کیا گیا ہے  
کہ پانیوں کی قوم نے جو لٹیرے اور حریف تاجر  
تھے ان دودھ والی گایوں کو چرا لیا تھا جس سے  
بنی نوع انسان غذا حاصل کرتے تھے۔ اندر گائیوں کو  
چھڑانے کے لئے برہمپتی (دعا کا دیوتا) اور نو انکراؤں  
(آسمانی مفتی اور پجاری) کو ساتھ لیکر روانہ ہوا مگر  
روانگی سے قبل اس نے سراما کو جاسوسی کے لئے  
بھیجا۔ وہ سیدھی وہاں پہنچی اور دیکھا کہ گائیں ایک  
مضبوط اصطبل میں مقید ہیں جو ایک غار میں ہے  
اور اس نے ان کی آواز بھی ایک سوراخ میں سے  
سنی بالآخر وہ قوم پانی کے چوروں کے پاس پہنچی اور  
ان سے حسب ذیل گفتگو ہوئی جو رگ وید میں ایک  
عجیب و غریب چیز ہے (دہم ۱۰۸) ۱  
پانی۔ "سراما یہاں کس قصد سے آئی ہے؟  
کیونکہ یہ راہ نہایت دور و دراز اور پرہیز ہے؟ ہم سے  
تجھے کیا کام؟ تو نے سلامتی کے ساتھ سفر کیا؟

۱۔ ان کتوں کی ماں ہونے سے وہ خود بھی زماٹہ مابعد میں کتیا خیال کی جانے لگی مگر اس کا  
رگ وید میں کہیں ذکر نہیں ۲



(یار ات خیریت سے گزری) تو نے راسا کی ندی کو  
یسے عبور کیا، پاپا

سراما۔ "اندر نے مجھے پیغام دیکر بھیجا ہے۔

اے پانیو وہ تمہارے خزانوں کا خواہشمند ہے۔ اسی  
پیام کی حامل ہونے کی وجہ سے میں راسا ندی کو عبور  
کرنے سے نہ ڈری اور اس کے پار آگئی، پاپا

پانی۔ "پراندر کون ہے، جس کا پیغام تو اتنے  
دور سے لائی ہے، اس کی شکل کیسی ہے۔ اگر وہ یہاں آئے  
ہم اسے اپنا دوست بنالیں گے، اسے اپنی گائے کا  
چرواہا بنا دیں گے، پاپا

سراما۔ "تم اسے جس کا پیغام میں لائی ہوں نقصان  
نہیں پہنچا سکتے مگر وہ تمہیں نقصان پہنچا سکتا ہے۔  
گہری ندیاں اسے روک نہیں سکتیں، اے پانیو  
اندر آتے ہی تمہارا صفایا کر دیں گا، پاپا

پانی۔ "اے سراما! جن گایوں کو تو ڈھونڈھنے  
آئی ہے وہ دنیا کے کنارے پر اڑ رہی ہیں پیاری  
مجھے اپنے مولشی کون بغیر لڑے دے سکتا ہے۔

کیونکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہتھیار بھی تیرے ہیں پاپا  
سراما۔ "تمہاری باتوں سے مجھے چوٹ نہیں لگتی  
اے پانیو! لیکن اگر تمہارے جسموں پر تیرا اثر نہ کرتے  
ہوں اور راستہ حد درجہ دشوار گزار ہو مگر پہنچتی اسکی

پردانہ کریں گا، پاپا  
پانی۔ "وہ خزانہ اسے سراما! پھاڑ میں بند ہے"

۱۔ ایک خیالی ندی جو گہری اور خطرناک ہے یعنی تاریکی یا موت کی ندی پاپا



یہ خزانہ گلیوں، گھوڑوں اور سیم وزر سے پُر ہے۔ پانی  
اس کی نگہبانی کرتے ہیں جو اپنے کام میں طاق ہے تیرا آتا

بے سوو ہے۔  
سراما۔ اگرشی یہاں سوو ماسے مخمور ہو کر آئینگے،  
آسا آئینگا اور نو انگیر اس آئینگے۔ وہ اصلیل کو  
تقسیم کر لیں گے۔ تب پانی اپنے الفاظ کو تھوک دینگے  
یعنی خیال کرینگے کہ کاش ہم ان الفاظ کو زبان سے  
نہ نکالتے۔

پانی۔ اے سراما تو یقیناً دیوتاؤں کی خفگی  
سے یہاں بھاگ آئی ہے۔ آہم تجھے اپنی بہن بنالیں۔  
یہاں سے نہ جا۔ اے پیاری ہم تجھے اپنی کچھ گائیں  
دے دینگے۔

سراما۔ میں نہ بھائی جانوں نہ بہن۔ اس معاملے کو  
اند ر خوب جانتا ہے اور غضب ناک انگرا۔ وہ لوگ  
اپنی گایوں کے لیے پریشان تھے اس لیے اے  
پانیو! یہاں سے چلے جاؤ کا دور چلے جاؤ۔

سراما کی جاسوسی اس کی حس تدبیر سے زیادہ کارگر ہوئی اور وہ واپس  
اگر اندر کی رہبر بن گئی۔ تیز رفتاری اور ثابت قدمی کے ساتھ وہ ان کے  
آگے آگے چلتی تھی اور ان کے اس چوڑے اور قدیم آسمانی راستے سے  
لے گئی جو سیدھا اس مقام تک گیا ہے۔ جب وہ پہاڑ کے پاس  
پہنچے تو انگیراؤں کا زور سے گانا گایوں کی آواز سے مل گیا۔ اندر اور  
برہسپتی بھی پہنچ گئے۔ اندر کی عصا کی چوٹ سے پہاڑ شق ہو گیا اور برہسپتی  
گایوں کو ہانکتا ہوا لے گیا جسے کہ ہوا بادلوں کو منتشر کرتی ہے۔  
پانی سخت خوف زدہ ہو گئے۔ غار کا دیوتا والا اپنی خوب صورت  
گایوں کے لیے اس طرح روتا تھا جیسے کہ درخت اپنے پتوں کے لیے



جب کہ وہ کپڑے جھڑ جائیں ۱۵  
 (۱۶) یہ لطیف قصہ جس میں ناٹک کی چاشنی بھی موجود ہے  
 توضیح کا محتاج نہیں البتہ صرف سراما کی اصلیت کے متعلق علمائے  
 اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سپیدہ صبح یا بادل ہے  
 مگر وہ بہ ظاہر باد و باران کے ایک زبردست طوفان کا پیش خیمہ  
 معلوم ہوتی ہے کہ فطرت کے لحاظ سے اگر کوئی توضیح ہو سکتی ہے تو  
 یہ ہے سراما سے مراد وہ آندھی ہے جو زور کی بارش کا پیش خیمہ  
 ہوتی ہے۔ آندھی ہی کو آسمان کا جاسوس کہہ سکتے ہیں۔ وہی گایوں  
 (بادلوں) کو اس ٹھوس سیاہ پہاڑ سے نکالتی ہے جو افق پر ہے  
 مگر اس کام کو وہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب کہ طوفان کا دیوتا  
 اور اس کی فوج پہاڑ کو توڑ نہ دیں۔ اس توضیح کی تصدیق اس امر سے  
 ہوتی ہے کہ سراما کی اولاد کلیں کو سرامے یا کہتے ہیں جن سے  
 بلاشبہ شام کی شفق کے توام بھائیوں سے مراد ہے (اشونوں  
 یعنی صبح کی شفق کے توام بھائیوں کے مقابلے میں) جنھوں نے  
 جاسوسی اور موشی کا ہانکنا اپنی ماں سے ورثے میں پایا ہے البتہ  
 جن موشیوں کو وہ ہانکتے ہیں وہ انسان ہیں اس لئے ان سے مراد  
 یقیناً شفق سے ہے جس کا اور ہوا کا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے کیونکہ  
 جنوبی مالک میں بعد غروب آفتاب فوراً ہوا اپنے چلنے لگتی ہے۔  
 یہ بھی قرین قیاس ہے کہ بوجہ مروجہ زمانہ اشونوں کی طرح یہ دونوں  
 توام بھائی بھی علیحدہ ہو کر صبح اور شام سے فرداً متعلق ہو گئے ہوں۔  
 ایک برہمن میں ایک نادر شعر ہے جس میں دن اور رات کو

۲۵۹

۱۵ یہ قصہ ٹھیک رگ وید کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے مگر اشعار اس قدر مختصر اور  
 منتشر ہیں کہ ہر باب اور شعر کا حوالہ دینا سخت طول عمل ہے۔ یہ افسانہ نہایت ہر دلغز پر معلوم ہوتا ہے  
 کیونکہ اس کا متعدد مقامات پر حوالہ ہے گو سراما کا ذکر صرف پانچ چھ مقامات پر ہے ۱۶



موت کے پھیلے ہوئے ہاتھ، کہا گیا ہے <sup>۱۷</sup>۔ واضح فطرتی افسانہ تو ختم ہو گیا مگر فطرتی افسانے رفتہ رفتہ بالکل مسخ ہو جایا کرتے ہیں اور اگر وہ رفتہ رفتہ زمین پر اتر کر زمانہ قدیم کے عقلمندوں اور سوراؤں سے متعلق نہ ہو جائیں جب بھی قومیت <sup>۲۴۰</sup> اور مرد و زمانہ کی وجہ سے ان میں تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں گو فوق الانسانی ہستیوں سے ان کا تعلق قائم رہے۔ سراما کے قصے کا بھی یہی حال ہوا قبل اس کے کہ وہ مدون اور مکمل ہو کر وید کے بھجنوں میں جگہ پائے۔ کیونکہ اس کی اس شکل میں زمانہ حال کے علما کی کلاش و جستجو نے اس میں روحانی یا مذہبی عناصر دریافت کیے ہیں جو پجاریوں کے ہمہ گیر اثر سے داخل ہو گئے تھے اور جن سے زمانہ مابعد میں برہمنوں کا مذہب پیدا ہوا۔ افسانے کی اس تغیر شدہ صورت میں سراما بجائے قدرت کی ایک قوت کے انسان کی دعا، یا منتر ہو جاتی ہے کیونکہ قدیم ویدک زمانے میں بھی دعا سے مراد اس کیفیت قلبی سے باقی نہ رہی تھی جن میں انسان کو خدا سے قربت ہوتی ہے جو قدیم ریشیوں کو ضرور حاصل رہی ہوگی جو بھجنوں کے مصنف تھے مگر زمانہ زیر بحث میں دعا سے مراد صرف منتروں کے رتنے سے تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ منتروں میں ایک طلسمی قوت ہے اور عناصر یعنی دیوتاؤں پر بھی ان کا اثر ہوتا ہے۔ اس طور پر چونکہ سراما دعا کے مرادف ہے کہتے ہیں کہ وہ سیدھے راستے (رہیت کا راستہ یا جسے زمین پر رسوم مذہبی کا راستہ کہتے ہیں) پر چلتی ہے گائیوں کو

۱۷ علمائے ریاسیات کا خیال ہے کہ سرامے یا وہی دیوی جس کو یونانی ہرس دیوتا کہتے ہیں جو دیوتاؤں کا پیامبر اور مفتی ہے اور گائیوں کا چرانے والا اور مزدوروں کا رہبر ہے۔ ہرس سے بھی مراد آندھی سے ہے <sup>۱۸</sup>۔

۱۸ بزرگین۔ مذہب ویدک۔ جلد دوم صفحہ ۳۱۱ <sup>۱۹</sup>۔



۲۶۱

تلاش کرتی ہے، چوروں کو ڈراتی ہے اور پھر دیوتا کو زبردست  
اصطبل تک لے جاتی ہے اور جب وہ اس کو توڑتا ہے تو یاس  
کھڑی رہتی ہے یہ دوسری توضیح زیادہ قلیل و ثوق ہو جائے گی اگر ہم  
اس امر کا لحاظ رکھیں کہ اس موقع پر اندر کے ساتھی ماروت نہ تھے  
بلکہ انگیرا جو نیم دیوتا بھاری تھے اور جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے  
کہ وہ زمانہ قدیم کے بھاری تھے جو مرنے کے بعد دیوتا ہو گئے تھے  
مگر دراصل ان بھاریوں سے مراد ان پاک بھجنوں سے ہے جو دیوتا  
ہو گئے ہیں جو ہمیشہ ہوائی راہ میں گاتی رہتی ہیں۔ واضح رہے کہ مقدس  
گیت کی آسمانی شکل گرج کی آواز ہے۔ جو بیان کیا گیا ہے کہ انگیراؤں کے  
گانے کی آواز مقید گایوں کی آواز سے مل جاتی ہے اس سے یقیناً  
مراد ہے جنوبی مالک میں طوفان باد و باران کی گرج سے جس کی آواز  
بازگشت دور دور کے پہاڑوں سے آتی ہے۔ اصطبل جس زور کی  
آواز کے ساتھ کھلتا ہے اس سے متعلق بجلی کی گرج گڑاہٹ سے  
ہے جب کہ وہ گرتی ہے کیونکہ آسمانی موسیقی کی باعث صرف تین چیزیں  
یعنی گرج، آندھی اور بارش۔ گرج سے مراد مقدس بھجنوں سے ہے  
جو قدیم ترین زبان میں ہیں جن کو صرف دیوتا سمجھ سکتے ہیں مگر انسان نہیں پڑ  
(۱۸۶) علاوہ انہیں اندر کا رفیق نہ تو وشنو نہ سوما نہ اگنی اپنی  
قدرتی یعنی آگ کی شکل میں ہے بلکہ برہمنیت یا برہمنیت یعنی آگ  
اپنی اعلیٰ ترین قربانی اور پرستش کی شکل میں جو دوعا کا دیوتا، بھجنوں کا  
شروع کرنے والا اور پرستش اور رسوم کا قائم کرنے والا ہوتا ہے اور پروہت  
انسان اور دیوتاؤں کا بھاری۔ اس کا نام انگیرا اس بھی ہے، نو انگیراؤں  
کا وہ سرخیل ہے اور پرمکھ یعنی دعا میں مقدس گیت یا مقدس کلمات

۱۰ برہم ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے معنی گھس جانے یا اثر کرنے کے  
ہیں اور برہمنیت کا بھی وہی مادہ ہے



یعنی مشرور کا مقدس مجسمہ ہے۔ اسے یا تھی کرت یعنی راستہ تیار کرنے والا<sup>۵۱</sup> بھی کہتے ہیں۔ یہ وہی راستہ ہے جسے پرانے رشیوں نے تیار کیا تھا جس پر سہرا دیوتاؤں کو لے گئی تھی یعنی وہ آسمانی فراخ اور قدیم راستہ جس کی منزل مقصود قربانی ہے۔ جن بھجنوں میں اس دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے ان میں اندر اور دوسرے فطرت کے دیوتاؤں کے کارنامے اسی بھکاری دیوتا کے ساتھ منسوب کیے گئے ہیں۔ ان کا تفوق اس پر منتقل ہو جاتا ہے اور قدیم تر بھجنوں میں بھی مختصر عبارتیں داخل کر دی گئی ہیں جو بالکل بے عمل معلوم ہوتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دیوتا کی ذات خالص ویدک مذہب اور برہمن دھرم کو ملاتی ہے کیونکہ نہ صرف برہمنوں کے ہاتھوں میں برہمہ (دعا) کا زور تھا بلکہ اس دیوتا کے وجود میں آنے سے بھاریوں کی جماعتوں میں (جو بہت جلد ایک ذات ہو گئی) مجسود تخلیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ قدیم کی فطرت پرستی ختم ہو گئی اور ہر چھ رفتہ رفتہ ایک جو ہر ہو گیا جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود تھا اور یہی ہر چھ سب سے بڑا دیوتا اور خالق ہو گیا جو برہمنوں کی تشکیل کا سرخیل ہے۔

(۱۹۱) بیان کیا گیا ہے کہ جن دیوتاؤں کے نام لفظ پتی (مالک) سے مشتق ہیں ان کو جدید خیال کرنا چاہیے کیونکہ ان کا وجود "فکر کا نتیجہ" ہے مگر اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ درجہ دوم کی افسانوی ہستیاں ضرور پرانے فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئی ہوں گی اور رگ وید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح وجود میں

۵۱۔ یہ لاطینی بھاریوں کے اعلیٰ ترین خطاب پانی ٹی فیکس (پل بنانے والا) کا بالکل ہم معنی ہے۔ پانس اور پائنٹس کے معنی دراصل پل کے نہ تھے بلکہ راستے کے کیونکہ پل بھی ایک راستہ ہے جو ندی پر ہوتا ہے۔ سلاوی اور یوگوشن زبانوں میں اصلی معنی اب تک باقی ہے لہذا رتھ رتھ و برہمن، رسالہ جرمن اور نیٹل سوسائٹی جلد اول۔ صفحہ ۶۶۔



آئے۔ بھجنوں میں جو منسبتی بطور اگنی کے ایک لقب کے اکثر آتا ہے  
 مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ جب لقب اصلی نام سے جدا ہو کر ایک  
 علیحدہ ہستی ہو جائے تو اس حالت میں بھی دونوں شخص واحد ہوتے ہیں  
 بلکہ علیحدہ ہستی اختیار کرنے پر جدید ہستی کی ایک نئی زندگی اور سلسلہ  
 ارتقا شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میں جو اصلی تعلق رہتا ہے وہ ہمیشہ  
 آشکارا رہتا ہے مثلاً برہمیت اور قربانی کی آگ کا تعلق۔ علاوہ ازیں  
 سویتار، سومار اور اندر کو یکے بعد دیگرے پر جاپتی (اولاد یا  
 مخلوقات کا دیوتا) کا لقب دیا گیا ہے مگر ویدک مذہب کے آخری  
 عہد میں جب تجرید کا زمانہ شروع ہو گیا پر جاپتی کی پرستش بطور ایک علیحدہ  
 دیوتا کے ہونے لگی اور ویدوں کے بعد کے برہمن و ہسرم میں  
 اس کا اعزاز اور بھی بڑھ گیا یعنی وہ برہم کی ذات سے متحد ہو گیا۔ یہ بھی  
 دونوں سلسلوں کو ملانے والی ایک کڑی ہے عہد انقلاب سے  
 اس کا بھی تعلق ہے۔ وش و گرومن دنیا کو بنانے والا بھی اسی  
 قبیل کا دیوتا ہے جو ابتداء اندر سوریا اور دوسرے دیوتاؤں کا  
 لقب تھا اور پھر ایک علیحدہ دیوتا ہو کر مخصوص ویدی طریقے پر  
 دوسرے دیوتاؤں کے خصائل فرائض اور اعزاز اس سے منسوب ہوتے گئے  
 ۲۶۴ دو بھجنوں میں اس کا ذکر آیا ہے (دہم ۸۱ و ۸۲) جس میں بیان کیا  
 گیا ہے :-

”وہی ایک دیوتا ہے جس کے ہر طرف  
 آنکھیں، چہرے، بازو اور پاؤں ہیں۔ جب  
 وہ آسمان اور زمین پیدا کرتا ہے تو ان کی شکلیں  
 اپنے بازوؤں اور پیروں سے بناتا ہے۔۔۔۔۔  
 وہ ہمارا باپ، خالق اور بنانے والا ہے، وہ  
 ہر مقام اور ہر مخلوق کو جانتا ہے، وہی اکیلا دیوتاؤں کو  
 ان کے نام دیتا ہے، سب مخلوق اسی کے پاس



جاتے ہیں اور اس سے مانگتے ہیں "یا  
طبقہ ثانی کے دیوتاؤں میں ہیرا نیا گریھ (سنہرا بچہ) کا  
بھی شمار ہو سکتا ہے جو اہستہ آفتاب کا ایک لقب تھا  
مگر رفتہ رفتہ خود ایک اعلیٰ مرتبت دیوتا ہو گیا جس کو ایک لطیف  
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے مگر اس بھجن کا بھی مثل وش و کرمن کے  
بھجنوں کے ان بھجنوں میں شمار ہے جن میں رگ وید کے نظری  
فلسفے کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲۰) طبقہ ثانی کے دیوتاؤں کو جو غور و فکر کے ذریعے سے  
فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئے ہیں ایک تیسرے طبقے کے  
دیوتاؤں سے بالکل الگ رہنا چاہیے جو بالکل قصہ کہانیاں ہیں  
یعنی خصائل اور تجریدات تمثیل بھجن کے مجسمات ہیں جن کا جسمانی  
وجود کبھی نہ تھا مثلاً ایمان (شرادھ) سخاوت (وگشناہ بجاویں کو  
انعام دینا) غضب (کاینوس یعنی ان لوگوں کا غصہ جو بھوتوں اور  
دنیاوی دشمنوں سے لڑتے ہیں)۔ قصہ میڈیا (صفحہ ۷۲) میں ہم  
بیان کر چکے ہیں کہ اخلاق دوست ایرانیوں کی افسانہ سازی کا  
یہی طریقہ تھا۔ اور ہندوستان کے فطرت پرست آریاؤں کو  
اس سے مناسبت نہ تھی۔ اس لئے رگ وید میں اس کا زیادہ  
پتہ نہیں چلتا مگر اٹھروں وید کے زمانہ مابعد کے حصوں میں اس کا  
اثر زیادہ ہے اور زمانہ خواہش اور زندگی وغیرہ کو دیوتاؤں کی طرح  
اسی شان و اعزاز کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے جیسے کہ اہستہ آفتابی  
بھجنوں میں اندرا گنی سومما اور دوسرے دیوتاؤں کو برہمنوں میں  
یہ عنصر برابر بتدریج زیادہ ہوتا جاتا ہے

(۲۱) ناظرین نے ضرور محسوس کیا ہو گا کہ اُٹانی عنصر ویدک  
دیومالا سے بالکل منفق و معلوم ہوتا ہے خصوصاً رگ وید سے جس میں  
صرف ایک بڑی دیوی یعنی اشاس (سپیدہ صبح) ہے جس کی



ہستی اور خرائض دوسرے دیوتاؤں سے بالکل جدا ہیں۔ سراما اور  
 سرائیو دیویاں نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی بیویوں (دیوتینی) کا مجموعی طور پر  
 بہیم ذکر آیا ہے۔ مگر وہ اکثر بھوتوں کی بیویاں (داس بیٹی) بھی بن جاتی ہیں  
 کیونکہ ان سے مراد پانی یا گائے سے ہے جن کے لیے ہمیشہ لڑائیاں ہوتی ہیں  
 اور جو کبھی گرفتار ہوتی ہیں اور کبھی رہا ہوتی ہیں۔ اگر کبھی ان بیویوں کا ذکر  
 علیحدہ بھی آیا تو ان کا نام ان کے شوہر کے نام میں علامت تانیث  
 لگانے سے بن جاتا ہے مثلاً وارودنائی، اندرائی اکنائی اشرونی  
 مگر دراصل ان کو اپنے شوہروں کا عکس یا سایہ کہنا چاہیے۔  
 (۱۰) پانی اور ندیوں کو بھی صحیح معنوں میں دیویاں نہیں کہا جاسکتا  
 گو ان کا انتہائی اعزاز ہوتا تھا اور مخلوقات میں ان کو سب سے مقدس  
 خیال کیا جاتا تھا۔ آپاس سے مراد آسمانی پانی سے اکثر ہوتی ہے  
 جس سے اگنی پیدا ہوا اور جو سوما کا ایک سکن ہے یہی ان کے  
 پر اسرار اور انتہائی تقدس کا باعث ہے۔ یہ تقدس ایک قدرتی  
 طریقے پر دنیاوی پانی پر منتقل ہو گیا جو سوما کی شراب کا ایک جزو  
 ہوتا ہے۔ آریاؤں کو پانی کی روحانی طہارت کا احساس ضرور تھا مثلاً  
 ”یہ مقدس ہستیاں ناپاکی کو دور کرتی ہیں میں ان میں سے مہر ہو کے  
 نکلتا ہوں“ مگر وہ پانی کے جسمانی خواص سے بھی واقف تھے یعنی  
 چیزوں کو صاف و پاک کرتا ہے، نباتات کا دار و مدار ہے اور  
 اسی پر ہے مویشی اسی سے جیتے ہیں۔ پانی کا تخیل ندیوں کی شکل میں  
 زیادہ تر ہے جن کو مختلف اشیاء سے تشبیہ دی گئی ہے جو ان کو  
 پیاری تھیں مثلاً دودھ دینے والی گائیں، تیز اور خوبصورت گھوڑیاں،  
 بہنیں اور مائیں ندیوں کی تعریف میں ایک مشہور بھجن (ندی استوتی مہم  
 ۴۵) ہے جس میں آریائی ہندوستان کی ہندی کا نام موجود ہے  
 اور جس کو زمانہ قبل تاریخ کے جغرافیائی معلومات کا خزانہ کہہ سکتے  
 ہیں کیونکہ اس میں پست پست سدا کی تمام ندیوں کے علاوہ کئی اور



ندیوں کا بھی ذکر ہے جس کا اب تک نشان نہیں ملا اور جن سے  
یہ مقابلہ پنجاب کی نندیوں کے آریا زیادہ واقف نہ رہے ہوں  
یہ ندیاں غالباً اس ملک کی ہوں گی جن میں آریا زمینوں اور چراگاہوں  
کی تلاش میں حال ہی میں داخل ہوئے تھے۔ کیونکہ تمام مجموعے میں  
یہی ایک نظم ہے جس میں گنگا اور جمنا کا نام آیا ہے اور جس سے  
معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری زمانے کی ہے۔ مگر ان نندیوں کا صرف  
نام ہی آیا ہے اور نصف سے زیادہ اشعار سمدھ ندی کی تعریف

میں ہیں۔  
”چکنے والا، درخشاں، عالی شان، نہ فستح  
ہونے والی ہے، سب نندیوں سے زیادہ  
اس میں پانی ہے، خوبصورت ابلق گھوڑی کی  
طرح حسین ہے، اس کا پانی گھاٹ سے ادھر  
چڑھ جاتا ہے۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریاؤں کی روحانی زندگی کا مرکز  
نقل ابھی تک دوسرے مقام پر یعنی سمدھ ندی سے اس پائے  
منتقل نہیں ہوا تھا۔

(۲۳) ان نندیوں میں ایک یعنی سر سوتی البتہ ایسی ہے  
جو بلحاظ اپنے انتہائی اعزاز اور متعدد دشمنوں کے ایک اصلی دیوی خیال  
کی جا سکتی ہے جس کو چڑھاؤ کے چڑھائے جاتے تھے اور جو  
مینے کے لئے بلائی جاتی تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آخری ویدک دور  
اس کے بعد کے عہد میں سر سوتی کا نام اور اس کا تقدس ایک چھوٹی سی  
ندی سے منسوب ہے جو اب سمدھ کی ریت میں ختم ہو جاتی ہے اور

”ہم یہی سہیل میں آگئے ہیں جہاں چراگاہیں ہیں یعنی جہنا کا شرقی علاقہ زمین وسیع ہے  
مگر ہم پر تنگ ہو گئی ہے۔ ہمیں جنگ کی راہ دکھا اسے برپستی“



زمانہ قدیم میں بھی جب وہ کچھ بڑی ہوگی اس کی اس قدر اہمیت نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ وہ آریائی فتوحات کی مشرقی حد تھی جس کے اُس پار سے اگنی ویشو نار یعنی قربانی کی آگ نہیں گئی تھی جس سے مراد آریائی فتوحات اور آریائی تمدن سے ہے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ جس ندی کی انتہائی تعریف ذیل کے اشعار میں کی گئی ہے وہ بھی سرسوتی ہو (ہفتم ۹۵، ۲۰۱) پڑ

”سرسوتی آتی ہے، شور و شغب کرتی ہوئی،  
خذا لیے ہوئے، ہمارے لیے حصن حصین  
ہے، پتیل کا قلعہ ہے، مثل ایک سورما کے  
جو اپنے رتھ کو دوڑاتا ہو وہ سندھو (ندی)  
تیزی کے ساتھ آتی ہے، دوسری ندیاں پیچھے  
رہ جاتی ہیں پڑ

سرسوتی ندیوں میں وہ سب سے پاک ہے  
وہ پہاڑوں سے آکر سمندر میں گرتی ہے۔  
دنیا کے لیے وہ دولت اور فلاح لے آتی ہے۔  
جو لوگ اس کے کناروں پر آباد ہیں ان کے لیے اسکے  
پانی میں دودھ اور شہد ہے، پڑ

ابتدائی ویدک زمانے میں (جس کتاب میں یہ اشعار ہیں وہ  
زمانہ مابعد کی ہے) صرف ایک ندی یعنی سندھ تھی جو اس تعریف کی  
مستحق ہو سکتی تھی اور انھیں اشعار سے یہ قطعی نتیجہ نکالا گیا ہے کہ  
سرسوتی سے مراد سندھ سے ہے جو اس کا اصلی نام تھا مگر رفتہ رفتہ

۱۔ سمندر کے معنی پانی کے ذخیرے میں ہے۔ رگ وید میں سمندر سے  
بکریا بکیر سے مراد نہیں ہے بلکہ اس چوڑی ندی سے جو سندھ اور پنجاب کے  
پانچوں ندیوں کے ملنے سے وجود میں آئی ہے۔ صفحہ (۱۰۷) پڑ



لوگ اس کو صرف **سندھ** یعنی ندی کہنے لگے۔ جب آریا ندی کے بعد ندی کو عبور کرتے ہوئے بہت دور مشرق کی طرف چلے گئے وہ ایک ندی کے پاس رک گئے جہاں انھیں ایک زمانے تک ٹھہرنا پڑا اور وہیں ان کی آبادیاں قائم ہو گئیں۔ اس ندی کو بھی قدیم تعلقات اور یاد ایام گزشتہ کے لحاظ سے **سر سوتی** کا نام دیا گیا جو آریاؤں کو بہت پیارا تھا کیونکہ سر سوتی سنسکرت میں مرادف ہے قدیم ایرانی جریشتی کا جو **اوستا** میں نام ہے مشرقی ایران (افغانستان و کابل) کی بڑی ندی کا جسے اب **ہلمند** کہتے ہیں۔ اسی ندی کے کنارے غالباً علیحدہ ہونے والے ہندی۔ ایرانی قبائل میں سے چند ضرور مقیم ہو گئے ہونگے قبل اس کے کہ وہ کوہ سلیمان کی دیوار کو بھی کوٹے کر گئے اور اسکے تنگ دروں میں سے گزرنے کی بہت کریں۔ اس لیے عمل تعجب نہیں کہ انھوں نے اپنے قدیم وطن کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے ہندوستان کی اس ندی کو اسی پیارے نام سے موسوم کیا ہو۔ زمانہ محال کی تفتیش سے مسئلہ مذکور کا اس خوبصورتی سے حل ہوا ہے اور اس کی تصدیق اٹھرن وید کی ایک مختصر سی عبارت (ششم ۱۰۰) سے ہوتی ہے جس میں تین **سر سوتیوں** کا ذکر ہے۔ مسئلہ اب تک حل نہ ہوا تھا اور علما اس کی توضیح سے عاجز تھے۔ زمانہ قدیم میں اس کی تشریح کی غالباً ضرورت نہ تھی کیونکہ ان واقعات کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی ر (۲۴۱) زمانہ ہائے بعد ویدک میں **سر سوتی** کی پرستش زیادہ تر بطور فصاحت و بلاغت کی دیوی کے ہوتی ہے گوندی کی دیوی ہونیکا تخیل کبھی مٹا نہیں۔ انگریزی میں بھی ایسے فقرے متعلق ہیں مثلاً **الافاظ** کا

۱۔ دیکھو پہلی برانٹ (انسانیات وید) جلد اول صفحات ۹۹-۱۰۰ واضح رہے کہ ہلمند سندھ میں نہیں گرتی بلکہ ایک بڑی جھیل میں جس پر وید کی اصطلاح **جمن** مذکور کا اطلاق صحیح ہے ر



پہاؤ، زبان کی روانی، فصاحت کا دریا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ندی کی ویوی سے فصاحت کی ویوی بن جانا دور از قیاس نہیں رگ وید میں اس کی یہ خصوصیت نمایاں نہیں ہے مگر قربانی سے اس کا تعلق ظاہر ہے اور بھجنوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے مابعد کے حصوں میں سرسوتی سے مراد نہ صرف مقدس نظموں کی بلاغت سے ہے بلکہ ان کی بحر و سہ سے بھی جن کو برہمنوں میں بہت سراہا

کیا ہے اور ویوتاؤں کے برابر کر دیا گیا ہے (۲۵) (۱۲۵) یہی قول واضح (مجید گفتار) پر بھی صاوق آتا ہے جس کو

رگ وید کی آخری یعنی دسویں کتاب میں برہمنوں کی حسب عادت مبالغہ کے ساتھ "بہت پیارا" پر چیز پر محیط، کئی گھروں کے لئے، دولت لانے والا وغیرہ کہا گیا ہے مگر یہ تجسیم حدود شاعری سے تجاوز نہیں کرتی اور جن مناظر قدرت سے اس کا ارتقاء ہوا ہے ان سے اس کا تعلق صاف ظاہر ہے۔ آریائی قوم کے قدیم شاعروں کے ان تخیلات کی بلند پروازی کا مقابلہ مشکل سے ہو سکتا ہے گو یہ تخیلات زماٹ مابعد کے افسانیاں کی شاعری میں بعض حمالک میں باقی ہیں۔ قدیم ترین کلام ویوتاؤں کی آواز یعنی بجلی کی گرج اور طوفان باد و باران سے جسے واضح یعنی مقدس کلام کہتے ہیں جو اپنے آسمانی گھر میں رہتا ہے۔ اور عقلمند کریم النفس اور با عظمت ہے۔ مگر یہ مقدس کلام انسان کے لئے نہیں ہے ان کے لئے واضح گفتار انسانی کی صورت میں دنیا میں آتا ہے۔

چنانچہ شاعر کہتا ہے

دا، آدمیوں نے اپنے ابتدائی الفاظ سے

چیزوں کے نام رکھے۔ اور ان کے دلوں میں

جو بہترین چیزیں تھیں وہ ظاہر ہو گئیں

جہاں عقلمند لوگ تمیز کے ساتھ گفتگو

کرتے ہیں اور اپنے الفاظ کو چھانتے ہیں جیسے کہ



آٹا چھلنی میں چھانا جاتا ہے، دوست دوست سے  
آشنا ہوتا ہے اور خوش قسمتی کی دیوی ان پر سایہ افکن

ہوتی ہے۔

(۳) قربانی کر کے انھوں نے واج کی راہ  
اختیار کی اور انھوں نے گھر میں پایا۔ واج کو  
لیکر انھوں نے اس کے کئی حصے کیے اور اب

سات رشی اس کی تعریفیں گاتے ہیں۔  
(۴) ایک شخص بیٹا ہے مگر واج کو نہیں  
دیکھتا، دوسرا سن سکتا ہے مگر اس کو نہیں سنتا،  
دوسرے پر وہ جلوہ افکن ہوتی ہے جیسے کہ  
ایک خوش لباس اور چاہیتی بیوی اپنے شوہر کو  
اپنا حسن دکھائے۔

(۵) ایک شخص اس کا موردِ الطاف ہے،  
مشاعروں میں اسے ہزیمت نہیں ہوتی دوسرا  
بے سو و تفکرات میں اپنا وقت ضائع کرتا ہے، اس نے  
صرف واج کو سنا ہے مگر وہ اس کے لیے

ایک درخت ہے جس میں نہ پھل ہیں نہ پھول۔  
(۶) جو شخص کہ کسی نیک دل دوست کو  
چھوڑ دیتا ہے، اسے واج سے کوئی حصہ نہیں  
ملتا، واج کو سننے سے اسے کوئی نفع نہیں ہوتا، وہ  
نیکی کی راہ سے نا آشنا ہے۔

(۷) ان لوگوں میں سے بھی جو اپنی آنکھوں  
اور کانوں سے اس کے مزے لے سکتے ہیں  
ان کے قلوب پر بھی اس کا بکساں اثر نہیں ہوتا، بعض تو  
جھیل میں ہیں جن کا پانی گردن اور منہ تک



پہنچ جاتا ہے اور بعض پایاب ہیں جن کے صرف  
نہانے کا کام نکل سکتا ہے

(۸) جب حریف پجاری ان کہاوتوں کو  
دہرا کر عبادت کرتے ہیں جو روح کے زور سے  
پیدا ہوئی ہیں، ایک عقل میں پیچھے رہ جاتا ہے  
اور دوسرے اپنا سچا پجاری ہونا ثابت کرتے ہیں  
(۹) ایک پیچھا ہوا ایسے گیت سنا ہے  
جوشل کلیوں کے ہیں، دوسرا اوپے سروں میں  
گیت گاتا ہے، کوئی اشیاء کی ماہیت پر  
فراست کے ساتھ بحث کرتا ہے، کوئی رسوم کے  
مطابق قربانی کرتا ہے،

(۱۰) اور دوست اپنے دوست پر ناز کرتے  
ہیں جب وہ شاعروں کا سرخیل ہو جاتا ہے، وہ ان کی  
غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، فلاح و برکت کی راہ  
دکھاتا ہے اور شاعر کے لئے تیار رہتا ہے

(دہم ۱۱) ٹ

گفتار انسانی کا حسن، اس کی عظمت و شان اور اس کے ممکنات کا  
اس سے زیادہ خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے۔ جو لوگ کہ  
دیکھ سکتے ہیں اور سن سکتے ہیں مگر واج کو دیکھنے اور سننے سے مجبور ہیں  
ان میں اور ان لوگوں میں جنہیں یہ برکت عطا ہوئی۔ جو فرق ہے اسے  
کس خوبی سے بیان کیا ہے یا اس روح میں جوشل جھیل کے گہری  
اور ہل کے جوشل نالے کے پایاب ہے یا وہ فرق کہ جو ان شعرا میں  
ہے جن میں آمد ہی آمد ہے اور ان لوگوں میں جو خواہ مخواہ دماغ سوزی  
کرتے ہیں مگر جن سے یہ دیوی منہ پھیرے ہے۔ مگر اس قسم کے  
اشعار کی تشریح زمانہ حال کے خیالات کے لحاظ سے نہیں کرنی چاہیے



کیونکہ جس شاعری کا بیان ذکر ہے اس سے اس نعمت خدا واد سے  
 مراد نہیں ہے جو ہمارے ذہن میں ہے بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی  
 جستجو قربانی کے ذریعے سے ہوتی ہے اور جو رسوم، طریقہ پرستش اور  
 مقدس بحر میں گھری ہوئی ہے مشاعرے بھجنوں کی تصنیف کے  
 مشاعرے ہیں، غلطیوں سے مراد ان غلطیوں سے ہے جو کامیاب پجاری  
 قربانی کی رسوم میں کرتا ہے اور جس فلاح و برکت کے حاصل کرنے کا  
 وہ باعث ہوتا ہے وہ صحیح طریقہ پر دعا (پر محمد) کرنے سے  
 حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس سقم کے اگر اس بھجن سے  
 پجاریوں کی لغویات کو نکال دیا جائے تو اس کی حیثیت تا ابد ایک  
 نہایت لطیف نظم کی رہے گی۔

۲۷۲ وراج کی توصیف میں ایک دوسرا بھجن ہے (دھرم ۱۲۵)  
 جس میں یہ دیوی برہمنوں کی تمثیل صرف ایک تجرید رہ گئی ہے مگر  
 اس میں نظم مذکورہ بالا کے محاسن نہیں ہیں اور نہ اس شعر میں جس میں  
 وہ ایک گائے ہو گئی ہے۔ اس نظم میں شاعر ناخوش نظر آتا ہے۔  
 معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسے بادشاہ کا پُر و ہٹ ہے جو فراخ دلی  
 کے ساتھ انعام و اکرام نہیں دیتا۔ اپنی شکایت کا وہ وراج دیوی کی  
 زبان سے اظہار کرتا ہے۔

”میں وراج، گفتار میں مشتاق ہوں، میں جملہ

مقدس رسوم میں شریک رہتی ہوں، میں وہ مقدس

گائے ہوں جو دیوتاؤں کے پاس سے آئی ہے۔

مگر برہمنیت انسان میری طرف رخ نہیں کرتا۔“

(۲۶۱) ہم اس انتخاب کو ایک مختصر نظم پر ختم کریں گے جو آریانی

(صحرا کی عزلت نشین دیوی یا صحرا کے مجسم) دیویوں میں اس کی کوئی

اہمیت نہیں غالباً کسی عزلت نشین شاعر نے جو اس کا دل داؤہ تھا

اسے ایجاد کیا ہو گا۔ مگر نظم نہایت لطیف ہے اور جنگلوں کی زندگی کا



خاک بھی اس میں نظر آتا ہے۔ برہمن و مہرم کے رواج یا جانے کے بعد  
صحرا نشینی کا طریقہ بالکل عام ہو گیا۔ مگر دوسری رسوم کی طرح اس کا پتہ بھی  
رگ وید میں چلتا ہے۔ اس نظم کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں اور توجہات  
کا خیال رکھنا چاہیے جن سے جنگل میں رہنے والا عابد متاثر ہوتا ہوگا اور

» آربانی! معلوم ہوتا ہے کہ تو اپنی راہ بھول  
گئی ہے، تو گاؤں کا راستہ کیوں نہیں پوچھتی! کیا تو

ڈرتی نہیں۔

(۲) جب اُن کی چیخ کا جواب طوطا دیتا ہے  
جو ادھر ادھر پھدکتا رہتا ہے، تب آربانی کا  
دل خوش ہوتا ہے۔

(۳) ایک طرف چرنے والی گایوں کی  
آواز آرہی ہے، اُدھر مکان نظر آتے ہیں، شام کو  
جب کھرکھرانے کی آواز آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے  
کہ گویا آربانی گاڑیوں میں سے سامان رٹا رہی  
ہے۔

(۴) کوئی آدمی اپنی گائے کو بلاتا ہے  
دوسرا درخت کاٹ کر آتا ہے جنگل میں رہنے والا  
سمجھتا ہے کہ کوئی چیخ رہا ہے۔

(۵) آربانی خود قتل نہیں کرتی، البتہ اگر  
کوئی دوسرا دشیر وغیرہ قتل نہ کرے  
اور پیچھے پھلوں کے کھانے کے بعد آدمی آرام سے سو سکتا ہے۔  
(۶) میں آربانی کی توصیف کرتا ہوں جو

جنگل و رندوں کی مال ہے، خوشبو و ارجے بے پایاں غذا  
دیتی ہے گو اس کے یہاں کوئی کام کرنے والے ضرور نہیں ہیں۔



# آشٹم رگ وید

## ابتدائی تیاری

(۱) ہر شخص جانتا ہے کہ ذات سے ہندوستان میں کیا مراد ہے اور ہندوستان کے باشندوں پر جو بنی نوع انسان کے ایک سُنڈس ہیں اس تبلیغ رسم کی گرفت کس قدر مضبوط ہے اور اس کے تباہ کن اثر سے ان کا بچنا کتنا دشوار ہے۔ زمانہ حال میں اس رسم کو ترقی جو ہوئی ہے اس کا یہاں بیان کرنا ہمیں مقصود نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر ذات کی ہزاروں شاخیں ہو گئی ہیں۔ اس وقت تک ہمارا مقصود یہ ہے کہ صرف ان چار ذاتوں کا ذکر کریں جن میں قوم ہندو منقسم ہے۔ یعنی

- (۱) پجاری، برہمن۔
- (۲) جنگو، چھتری یا راجنیا۔
- (۳) مزدور پیشہ، ویش، کسان، اہل حرفہ، تجار۔
- (۴) خدمت گزار، شدر۔

(۲) یہ وہی تقسیم ہے جس میں ہر قوم ابتدا کے تمدن میں منقسم ہو جاتی ہے مگر ہندوستان میں اس تقسیم کی قدیم ترین زمانے سے یہ خصوصیت ہے کہ کسی ملک میں نہ تو ان چار ذاتوں میں علیحدگی اس قدر تکمیل ہے اور نہ کسی شخص کو جو بیچ ذات کا ہے ذرا سا بھی موقع ہے کہ کسی صورت سے اونچی ذات میں مل سکے۔ یہی بڑا فرق ہے ذات اور



محض دولت کے امتیازات میں یعنی دوسرے ممالک میں اگر کوئی شخص دولت حاصل کرے تو وہ اسے تو طبقے میں شریک ہو سکتا ہے مگر ہندوستان میں جو شخص شدید پیداہو وہ کسی اعلیٰ ذات میں شریک نہیں ہو سکتا ہے۔ فرید براں کسی اور ملک میں بجا ریوں کو نہ تو اس قدر تفوق حاصل ہوا جتنا کہ ہندوستان میں نہ وہ اس قدر اعزاز کے طالب تھے جیسے کہ ہندوستان کے برہمن جو دوسری ذاتوں کو نہایت ذلیل و حقیر خیال کرتے تھے یہاں تک کہ برہمن چھتری ذات کی لڑکیوں سے شادی کرنا کسر شان بلکہ سخت ذلت خیال کرتے تھے حالانکہ بادشاہ اور حکمران اسی ذات سے ہوتے تھے۔ ونبیاس بجا ریوں کی کس جماعت کو یہ جرات ہوئی ہے کہ وہ دعوے کریں کہ ویکوتا و وقسم کے ہیں ایک تو وہ جو آسمان پر رہتے ہیں اور دوسرے برہمن جو زمین پر رہتے ہیں۔ منو کے دھرم شناستر میں چاروں ذاتوں کے فرائض اور باہمی تعلقات کو حسب ذیل طریقے پر بیان کیا ہے (ایکم ۸۸-۹۱) برہمنوں کے اس (پر مجھ) نے یہ فرائض قرار دیئے ہیں، ویدوں کا پڑھنا اور پڑھانا، اپنوں اور دوسروں کے لئے قربانی کرنا، خیرات لینا اور دینا۔

”چھتریوں کو اس نے حکم دیا کہ لوگوں کی حفاظت کریں، انعام و اکرام دیں قربانی کریں، وید پڑھیں، شہوت پرستی سے پرہیز کریں۔“  
 ”ویشی ذات کا کام ہے مولشی کی پرداخت کرنا، انعام دینا، قربانی کرنا، وید پڑھنا، تجارت کرنا، قرض دینا، اور کاشت کرنا۔“  
 ”شددرون کے لئے پر مجھ نے صرف ایک فریضہ مقرر کیا ہے یعنی دوسری تینوں ذاتوں کی



بلاچون وچرا خدمت گزار سی کرنا  
 برہمنوں کو عبارت منقولہ بالا کے پہلے  
 فقرے میں جو اعزاز عطا کیا گیا ہے اس میں  
 خود پسندی یا مبالغہ نہیں ہے مگر چند صفوں کے  
 بعد مقرر اپنے معنی کو وضاحت سے بیان  
 کرتا ہے۔

”برہمن جب پیدا ہوتا ہے تو تمام  
 مخلوقات کا مالک ہوتا ہے، دنیا میں سب سے  
 معزز ہوتا ہے، دھرم کے خزانے کا وہ محافظ  
 ہوتا ہے۔“

”دنیا میں جو کچھ ہے وہ برہمن کی ملک ہے  
 اپنے حسب نسب کی عہدگی کے لیے برہمن  
 ہر چیز کا مستحق ہے۔“  
 ”برہمن اپنا کھاتا ہے، اپنا پہنتا ہے،  
 اپنی خیرات دیتا ہے، دوسرے لوگ اس کی  
 سخاوت سے جیتے ہیں۔“

”سُن لو اگر برہمن دس سال کا ہوا اور  
 چھترہ سو سال کا تو صد سالہ چھترہ سو سالہ  
 برہمن کا بیٹا خیال کیا جائیگا۔“  
 ”برہمن خواہ وہ عالم ہو یا جاہل ایک بڑا  
 دیوتا ہے۔“

”برہمن اگر ذلیل پیشے بھی کریں، ان کی ہر طرح  
 عزت کرتی جائیگی کیونکہ ہر ایک برہمن ایک  
 بہت بڑا دیوتا ہے۔“

بادشاہوں کے تین اہم فرائض قرار دیئے گئے ہیں۔



(۱) جنگ میں پیٹھ نہ دکھانا۔

(۲) رعایا کی حفاظت کرنا اور۔

(۳) برہمنوں کا احترام کرنا برہمنوں کی پرستش کرنا، مگر بھی اکثر مقامات پر آیا ہے ان کو زرو مال عطا کرنے کی بھی تلقین ہے اور بادشاہوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں کو کسی صورت میں اشتعال نہ دلائیں، کیونکہ اگر وہ بکڑ جائیں تو بادشاہ کو مع اس کی رتھوں اور فوج کے ایک بین نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے بہت سے حقوق تھے اور بہت چیزوں سے وہ مستثنیٰ تھے۔ مگر چونکہ دنیاوی اقتدار چھتریوں کے ہاتھوں میں تھا اس لیے برہمنوں کے لئے دعاوی مذکور کو عمل میں لانا دشوار تھا اور وہ خوب سمجھتے تھے کہ ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ چھتریوں سے مصالحت رکھیں۔ دھرم شاستر کا مقنن بھی بہت دور کی لیتا ہے مگر آخر کار ایک ایسا کلیہ بیان کرتا ہے جس پر آج تک مذہبی اور سیاسی قوتوں کے سمجھوتے کا دار و مدار ہے۔ چھتریوں کو بغیر برہمنوں کے فلاح نہیں اور نہ برہمنوں کو بغیر چھتریوں کے۔ برہمن اور چھتری میں اگر دلی اتحاد ہو تو ان کو اس دنیا میں فلاح ہو گا اور دوسری دنیا میں بھی۔

۱۹۴۶  
۴۶۸

اے زمانہ مابعد ویدک کے برہمن دھرم میں برہمنوں اور چھتریوں کے درمیان تفوق کے لئے جو کشمکش ہوئی تھی اس کے بین اثرات موجود ہیں مہا بھارت اور پراوتوں میں اس کو ایک نئے کی شکل میں بیان کیا ہے یعنی چھتری اس قدر مغرور اور ظالم ہو گئے تھے کہ آخر کار



۲۷۹

(۳) ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ صرف پہلی تین ذاتوں کو وید پڑھنے کا حکم ہے اور چوتھی ذات یعنی شدر و ن پر نہ صرف یہ فرض ہے بلکہ اپنے آقاؤں کے مقدس ورثے (وید) سے یہ لوگ بالکل محروم تھے یہاں تک کہ قربانی میں شدر و ن کی موجودگی سے ناپاک پیدا ہو جاتی تھی، اگر شدر موجود ہو تو مقدس منتر پڑھے نہ جاتے تھے اور اگر کوئی برہمن کسی شدر کو وید پڑھاتا تو یہ اتنا بڑا گناہ خیال کیا جاتا کہ اسکی کوئی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ تینوں اونچی ذاتوں کے لڑکے جب سن بلوغ یا سن مقررہ کو پہنچتے تو ان کی جنیو کی رسم ادا ہوتی یعنی وہ باقاعدہ رسوم کے ساتھ مذہبی جماعت میں داخل ہوتے اور وید کی تعلیم کے لئے ایک برہمن گرو کے سرور میں لے جاتے۔ یہ رسم لڑکوں کا دوسرا جنم خیال کیا جاتا اور اسی لئے تینوں اونچی ذاتوں کے لوگ "دو جنم والے" (دو وید) کہے جاتے تھے۔ شدر اس امتیاز سے مستثنیٰ تھے اسے منہ کے دھرم شاستریں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ "برہمن، چھتری اور ویش دو جنم والے ہیں مگر شدر و ن کو دوسرا جنم نصیب نہیں۔ ان کے علاوہ کوئی پانچویں ذات نہیں" پڑ

یقیناً جاشیہ گرنشستہ۔ ان کے غور کو توڑنے کے لئے خود وشنو کو مداخلت کرنی پڑی۔ وشنو دیتا انسان کی شکل اختیار کر کے پجاریوں کے ایک قدیم خاندان میں جس کا نام بھرو تھا پیدا ہوا اور پرشورا (کھڑی والا رام) کا نام اختیار کر کے اس نے چھتریوں کی ذات کو نیست و نابود کر دیا۔ اس نے اکیس مرتبہ زمین کو چھتریوں سے پاک کر دیا اور پانچ جیلیں چھتریوں کے خون سے بھر دیں اور اس کے بعد زمین کو اس سے برہمنوں کے حوالے کر دیا۔

لے برہمنوں کے لئے آٹھویں سے سولہویں سال تک چھتریوں کے لئے گیارہویں سے بائیسویں سال تک اور ویشوں کے لئے بارہویں سے چوبیسویں سال تک پڑ



(۱۴) ذاتیات کے اس مختصر ذکر سے ہم اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر عہد ویدک میں پہنچ گئے ہیں مگر اس مضمون معترضہ کے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ ہمیں یہ ثابت کرنا تھا کہ عہد ویدک میں ذات کا اثر پوری طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو رگ وید میں اس کا کسی نہ کسی طور پر اظہار ہوتا جس میں اس زمانے کے تمدن کا پورا عکس موجود ہے۔ صرف ایک مقام یعنی وہم (۹۰) میں جسے پریش کا بھجن کہتے ہیں اس کا ذکر ہے۔ مگر یہ بھجن نہایت مبہم اور اس کا مضمون غیر واضح ہے۔ اس بھجن میں تخلیق عالم کا حال ایک زیر دست قربانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جو دیوتاؤں نے کی تھی اور جس میں ایک شخص مسمیٰ پریش بھنٹ چڑھایا گیا تھا۔ پریش انسان کے ناموں سے ایک ہے جس کی وجہ سے غالباً یہ ہے کہ انسان اس کے جسم کے بعض حصوں سے کاٹ کاٹ کر بنایا گیا تھا۔ بھجن کی صرف عبارت ذیل سے یہاں ہمیں سروکار ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پریش "اتمام دنیا ہے" جو کچھ کہ موجود ہے اور جو وجود میں آئیگا "غالباً حالت عدم میں کیونکہ دیوتاؤں نے اس کے جسم سے تمام عالم اور جانور اور انسان بنائے"۔

جب کہ دیوتاؤں نے پریش کے جسم کو تقسیم کیا، کتنے ٹکڑے اس کے جسم کے انھوں نے کیے! اس کے منہ سے کیا بنا؟ اس کے بازوؤں سے کیا بنا؟ اس کے رانوں اور پاؤں سے کیا بنا؟  
 "برہمن اس کے منہ سے پیدا ہوئے،  
 راجنیا (چھتری) اس کے بازوؤں سے،  
 ویش اس کی رانوں سے اور شدرا کے پاؤں سے"۔



رگ وید کی دسویں کتاب دوسری کتابوں کے بعد کی ہے جس میں ادھر ادھر کے بھجن جو باوجود اپنی اہمیت کے بوجہ مختلف مصنفین کی تصنیف ہونے کے کسی دوسرے مجموعے میں شریک نہیں کیے جاسکتے تھے جو (سوائے پہلی اور دسویں کے) کسی خاص بچاری شاعر یا شاعروں کے خاندان سے منسوب ہیں۔ اس کی تصدیق زبان، بلند خیال، اور رجحان کے اختلافات سے بھی ہوتی ہے۔ پرشس کا بھجن بھی اسی قبیل کا ہے اور چونکہ اس سے ذات کی رسم کا ویدک زمانے میں بھی پتہ چلتا ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہندو برہمنی یا قدیم عہد کے تمدن میں زیادہ فرق نہ تھا۔ برہمنوں کی جملہ تصنیفات سے پرشس کے افسانے کی تصدیق ہوتی ہے البتہ فرق صرف یہ ہے کہ بجائے پرشس کے ہرمھ (خالق) مذکور ہے جو عہد بعد ویدک کا اعلیٰ ترین دیوتا ہے اور قربانی کا ذکر مطلق نہیں ہے۔ اسی لیے برہمنوں کو اپنے حسب نسب پر ناز ہے۔ افسانہ مذکور کی وہ یہ تعبیر کرتے ہیں کہ منہ چونکہ جملہ اعضا پر فوقیت رکھتا ہے اس لیے جو لوگ منہ سے پیدا ہوئے ان کا کام فرماں روائی اور تعلیم ہے اور وہ گویا خالق کے دماغ ہیں۔ جو لوگ بازو سے پیدا ہوئے ان کا کام لڑنا بھڑانا اور حفاظت کرنا۔ جو لوگ رانوں سے پیدا ہوئے ان کا کام نظام تمدن کو برقرار رکھنا اور جو بچا رہے پاؤں سے پیدا ہوئے



ان کا کام خدمت گزاری ہے۔  
 (۵) ذاتوں کا ذکر اور ان کے نام رنگ وید میں صرف ایک جگہ  
 مذکور ہیں مگر ایک دوسرا امتیاز ہے جس کا اس مجموعے کی ہر ایک  
 کتاب میں خواہ وہ کسی مصنف کی ہو بار بار ذکر آیا ہے اور جس کی  
 رو سے پنجاب اور زمانہ مابعد میں مشرقی ہندوستان کے تمام  
 باشندوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک متعدد اقوام  
 اور قبائل میں منقسم ہیں اور ان کے نام بھی معاصر شعراء کی تصنیفوں میں  
 موجود ہیں۔ یہ دونوں طبقات آریا اور واسیلو ہیں۔ لفظ آریا کے  
 مفہوم سے ہم بخوبی واقف ہیں اور واقعات پر غور کرنے سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ واسیلو سے مراد ان دیسی اور غیر آریا اقوام سے ہے  
 جن کو آریاؤں نے ہندوستان میں آکر پایا اور جن کو انھوں نے غرضہ دراز  
 کی جنگ و جدال کے بعد کم و بیش محکوم کر لیا۔ بلا شک و شبہ ہی ذات کا  
 آغاز ہے کیونکہ یہ تقسیم بھی زمانہ مابعد کی تقسیم یعنی لا دو جنم والوں اور شدروں کے  
 امتیاز کے مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں سنسکرت میں ذات کو ورن یعنی  
 رنگ کہتے ہیں اور سفید رنگ فاختین اور سیاہ نام دیسیوں میں  
 رنگ کا جو فرق تھا اس کا ذکر وید کے شعراء بار بار کرتے ہیں لفظ  
 واسیلو کے معانی میں جو تغیرات ہوئے ہیں وہ بھی قصہ طلب ہیں۔  
 یہ ایک قدیم آریائی لفظ ہے جس کے اصلی معنی قوم کے تھے اور ایرانی اس کو  
 اسی معنی میں استعمال کرتے تھے۔ واریوش کے مشہور کوہی کتبے میں  
 اس لفظ کو آریاؤں کے مقابلے میں صوبجات کی اقوام کے لیے استعمال  
 کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس لفظ کے معنی دشمن کے ہو گئے۔

۱۔ لڈوگ کا خیال ہے کہ ذات کی ابتدا اشاس کے اس بھجن (دوم ۳۶) میں بھی  
 چلتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دیوی کسی کو جگا کر بادشاہ کرتی ہے۔ کسی کو حصول شہرت  
 مائل کرتی ہے وغیرہ وغیرہ (دیکھو ۲۳۲)۔



اور رفتہ رفتہ وید کے افسانوں میں یہ لفظ لا بھوتوں، اور خبیث  
 شیا طین یعنی تاریکی کی قوتوں اور خشک سالی کا مرادف ہو گیا جن کو اندر ۲۸۴  
 ماروتوں، انگیراؤں اور دیگر نوری ہستیوں کی مدد سے زیر کرتا ہے۔  
 اس لفظ کے معانی میں جو تغیر ہوا ہے بالکل قدرتی ہے مگر اس سے  
 ویدوں کی تعبیر میں وقتیں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ جب اندریا اگنی سے  
 واسیلوں کو نکال دینے یا ان کو نیست و نابود کرنے کی درخواست  
 کی جاتی ہے یا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان دیوتاؤں نے واسیلوں  
 کے قلعے تباہ کر دیئے تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کن دشمنوں سے مراد ہے  
 آسمانی یا دنیاوی۔ اس لفظ کے معانی میں جو آخری تغیر ہوا وہ قابل  
 لحاظ ہے یعنی بالآخر اس کے معنی صرف خادم یا غلام (داس) کے  
 ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوبت پر پہنچ کر آریاؤں کی فتوحات  
 مکمل ہو گئی تھیں اور واسیلو شدروں کے درجے پر پہنچ گئے تھے  
 اور اگر اس قوم کے مغلوب ہو کر ذلیل ہونے کی کسی مزید دلیل کی  
 ضرورت ہو تو وہ منو کے دھرم شاستر کی ایک عبارت میں موجود  
 ہے جس میں لکھا ہے کہ دو جنم والوں کو کسی شدر سے اخلاص نہ رکھنا  
 چاہیئے خواہ وہ بادشاہ ہی ہو۔ شدر بادشاہ سے یقیناً ویسی بادشاہ سے  
 مراد ہے۔

(۶) آریائی فاتحین مفتوح اقوام کو جن کا ملک انھوں نے  
 چھین لیا تھا جس حقارت اور نفرت سے دیکھتے تھے اس کا احساس  
 دشوار ہے۔ ان کے اس رجحان کا باعث انسان کی وہ خلقی تحریک  
 طبعی ہے جسے اقوام کا باہمی تنفر کہتے ہیں اور جس کا اظہار کئی عبارتوں  
 میں ہوتا ہے جن کو یک جا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ویسی باشندوں کی

۱۔ انگریزی لفظ (Fiend) کے معنی ابتداء دشمن (Foe) کے بھی تھے جس سے  
 ان دونوں لفظوں کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔



کیا تمدنی حالت تھی اور فاتحین میں اور ان میں کیا فرق تھا۔ یہ ہلکے فرق  
 رنگ اور خط و خال کا تھا جس سے ذاتوں کی ابتدا ہوئی۔ ایک شاعر  
 کہتا ہے "واسیوں کو ہلاک کر کے" اندر نے آریاؤں کے رنگ کو  
 محفوظ رکھا، دوسرا کہتا ہے "اندر نے اپنے آریائی پرستش  
 کرنے والوں کو جنگ میں محفوظ رکھا، اس نے منوں کے لیے  
 قانون نہ ماننے والوں کو مغلوب کیا، اس نے کالے چمڑے والوں پر  
 فتح حاصل کی.... اندر نے سب عادت واسیلو کو مارا.... اور اپنے  
 سفید دوستوں کے ساتھ ملک کو فتح کیا۔.... آریاؤں نے مفتوحین کو  
 "بجری کی ناک والے" اور بے ناک والے" (آماسو جو غالباً  
 چھٹی ناک کے لیے مبالغہ ہے) کے القاب دیئے تھے اور  
 آریاؤں کے دیوتاؤں کی خوبصورت ناکوں کی تعریف کی گئی ہے۔  
 واسیلوں پر بھی الزام لگایا جاتا تھا کہ ان کے یہاں مقدس آگ نہیں،  
 وہ دیوانے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں، کچا گوشت کھاتے ہیں، اور  
 خطرناک ساحر ہیں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "تو (اندر) نے  
 واسیلوں کے سحر رشی کے مقابلے میں باطل کر دیا ہے۔" زبانیں بھی  
 دونوں کی علیحدہ تھیں اور فاتحین نے زمانہ مابعد میں مفتوحین کے لیے  
 اپنی زبان کا سیکھنا ناممکن کر دیا۔

(۷) آریا اور واسیلو یا واس میں اور دو جنم والوں اور  
 شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر واسیلو یا  
 شہدروں کی خاص قوم کا نام نہیں تھا بلکہ یہ نام تمام غیر آریا اقوام کے لیے  
 مستعمل تھا جیسے کردی اور یونانی غیر اقوام کے لوگوں کو جو رومی یا یونانی نہ تھے  
 وحشی (یا پیرین) کہتے تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ واسیلو ممکن ہے کہ  
 کسی ایسی قوم کا نام ہو جس نے ہندی یا ایرانی آریا پنجاب میں داخل ہونے سے قبل  
 برسرِ پیکار رہے ہوں رفتہ رفتہ اس نام کا اطلاق دشمنوں اور پھر مفتوح اقوام پر  
 لے یہ دشمن سب نسلِ غیر آریا نہ تھے۔ ایک قوم سہی بہ دہائی جو ممکن ہے کہ دراصل واسیلو ہو اور جو



ہونے لگا یہاں تک کہ ایرانی اور ہندی آریا اس کے اصلی معنی بھول گئے۔  
 واقعہ یہ تھا کہ جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں تو دو قومیں اس ملک پر  
 قابض تھیں جو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ تھیں۔ یہ دونوں اقوام قبائل  
 میں منقسم تھیں جن کے مختلف نام اور بادشاہ تھے اور خود آریاؤں کا بھی یہی  
 حال تھا۔ رگ وید میں اس قدر نام آئے کہ پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے  
 مگر علماء کی انتھاک کوششوں سے یہ پریشان کن ابتری دفع ہوتی جاتی ہے اور  
 کچھ تاریخی واقعات معلوم ہونے لگے ہیں۔ اس زمانے کے کوئی آثار بھی  
 باقی نہیں ہیں جن سے مدد مل سکے البتہ صرف ہندوستان کی موجودہ خطوط  
 آبادی پر غور کرنے سے کچھ گذشتہ حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ مسٹر ہنٹر  
 جن کی معلومات ہندوستان کے متعلق تمام معاصرین میں سب سے زیادہ  
 وسیع اور جامع ہیں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان اقوام کا گویا ایک  
 عجائب خانہ ہے جس میں ہم اعلیٰ ترین اور ادنیٰ ترین انسانی تمدن کے  
 نمونوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔  
 ہندوستان "اقوام کا عجائب خانہ" ضرور ہے اور مسٹر ہنٹر  
 کے قول کی تصدیق کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے ہندوستان کی  
 (۱۳۹) غیر آریائی زبانوں کا ایک لغت شائع کیا ہے۔ ان میں صرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ جو قریب قریب ایرانیوں کے ہم نسل تھی کرغز ترکمانوں کے صحرائیں  
 آباد تھی جو بحیرہ خزر سے سروریا تک پھیلا ہوا ہے۔ دیکھو ایڈورڈ ہینٹر

#### Geschichte des Alterthums

جلد اول فقرہ ۲۵ صفحہ ۵۲۵ اور ہینٹ برانٹ افسانیاں ویدک جلد اول صفحات ۹۴-۱۱۶ اس  
 اہم باب میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ڈاکوؤں کی دولت مند قوم پانی وراصل پارینی تھی  
 جس کے متعلق یونانی تذکرہ نویس اسٹرابون نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک خانہ بدوش قوم تھی جو امودریا  
 کے سواحل پر آباد تھی اور یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ قوم پاراوتاجس سے ویدک آریا لڑے تھے پاروتاجس  
 تھی جو پہاڑوں میں رہتی تھی اور آریا تھی مگر ایک دوسرے خاندان کی۔



چند ادبی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً تامل، تملنگی اور کنٹری۔ ماہرین علماء لسانیات ان سے واقف ہیں اور انسانی زبانوں میں ان کی ایک خاص وقعت ہے۔ ان زبانوں کی دو جماعتیں ہیں جو زبانوں کی دو مختلف شاخوں اور دو مختلف قوموں سے تعلق رکھتی ہیں جن میں ویدک زمانے کی غیر آریا اقوام منقسم تھیں جنہیں اس زمانے میں واسیہو کہتے تھے اور اس زمانے میں بیج اقوام کہتے ہیں پڑ

(۸) یہ دونوں قومیں کولاری اور ڈراوڑی ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ میں آریاؤں کے حملے کے قبل دو مختلف جانبوں سے ہندوستان میں داخل ہوئیں۔ کولاری شمال یا شمال مشرق سے اور ڈراوڑی شمال مغرب یعنی غالباً انھیں دونوں سے جن میں آریا کچھ عرصے کے بعد ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اغلب ہے کہ جب وہ ہندوستان میں آئے تو کوئی قدیم قوم یہاں آباد تھی جس کے آثار اب کچھ باقی نہیں ہیں سوائے اس کے کہ بے تراشے اور سیدھے پتھروں کے ڈھیر جو مغربی یورپ کے

۲۸۸

ڈالمین (Dolmen) اور مین ہرا (Menhir) کے مشابہ ہیں یا ان سنگی آثار کے جو انگلستان میں اسٹون ہینج اور بریمنی میں کارنک میں ہیں۔ ان سنگی آثار کا سلسلہ بھی غالباً صدیوں تک جاری رہا ہو گا کیونکہ ان میں تمدن کی دو منزلوں کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض میں سے صرف حقائق کے ہتھیار اور اوزار اور بھدے برتن ہیں اور بعض میں لوہے کے ہتھیار اور سونے اور تانبے کے زیور ہیں خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے کولاری آئے اور آسام اور بنگال میں پھیل جانے کے بعد ان کا ڈراوڑیوں سے مقابلہ وسط ملک میں وندھیا کے کوہستان کے قریب ہوا۔ کمزور کولاری اس تصادم سے منتشر ہو کر اس کوہستان کی پیچدار وادیوں میں پھیل گئے اور طاقتور ڈراوڑی اسے طے کر کے جنوبی ہند میں آباد ہو گئے۔

لے سٹریجے۔ ایف۔ جیمز نے ۱۹۰۸-۱۹۱۱ء میں رائل ایشیائٹک سوسائٹی کے رسالے میں



۲۸۹  
۲۹۰

(۹) ان دونوں غیر آریائی اقوام کی اولاد میں اب بھی ان کے رسوم، مذاہب اور اخلاق کے اختلافات سے امتیاز ہو سکتا ہے۔ کولاری نرم مزاج ہیں۔ ان کی سب سے بڑی قوم سنثال ہے جس کی آبادی ۱۸۶۴ء میں دس لاکھ تھی اور جو نشیبی بنگالے میں گنگا کے قریب کے پہاڑوں میں آباد ہے خالص غیر آریائی نسل کی اقوام میں یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور انھوں نے فاتحین کے تمدن کو اختیار نہیں کیا بلکہ ہر گاؤں میں آزاد رہتے ہیں۔ ان میں نہ تو ذات پات کا رواج ہے نہ ان کے بادشاہ ہوتے ہیں۔ ان کا مذہب بھوت پرست اور اپنے آباؤ اجداد کی ارواح کی پرستش ہے۔ اجداد کی پرستش کولاریوں کے علاوہ ڈراوڈیوں آریاؤں اور دیگر اقوام میں ان کی ارواح کے خوف سے جاری تھی۔ جن بھوتوں کی پرستش ہوتی ہے وہ پہاڑوں، جنگلوں، ندی اور کنویں کے بھوت ہیں اور ان کے علاوہ قبیلہ، گوت اور ہر خاندان کے دیوتا بھی تھے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہ بڑے بڑے اور پرانے درختوں میں رہتے ہیں۔ اس توہم کو بھی زمانہ حال کے ہندوؤں نے اپنے برہمن دھرم میں مع دیگر توہمات کے شریک کر لیا ہے۔ ہر گاؤں کے باہر کوئی بڑا سا درخت ہوتا ہے جس سے مندر جائے عبادت، سرائے کا کام لیا جاتا ہے اور مجالس ہوتی ہیں اور گویا گاؤں کی روزمرہ زندگی کا یہ درخت مرکز ہوتا ہے اسی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ چند بیش بہا مضامین شمالی ہندوستان کی ابتدائی تاریخ پر شائع کیے تھے جن سے اس باب میں مدد لی گئی ہے ان کا بیان ہے کہ جن مقامات کی مخلوط آبادی میں تینوں عناصر موجود ہیں، کولاری اقوام وہاں کے قدیم ترین باشندے ہیں کیونکہ جن اصناف میں وہ دیگر اقوام کے ساتھ رہتے ہیں وہ سب سے خراب زمینوں پر آباد ہیں۔ اس قوم کے مشرق سے آنے کی حسب ذیل دلیلیں ہیں (۱) ان کا خود بیان ہے کہ ہم مشرق سے آئے (۲) کولاریوں کے طاقتور اور خالص نسل والے قبائل مشرق میں آباد ہیں۔ (۳) ان کی زبانیں مشابہ ہیں ان زبانوں کے جو آسامی اور کمبوجی برہمن پترا اور اروہی کے کنارے پرتے ہیں



درخت کے نیچے بازار اور میلے ہوتے ہیں جہاں خوائجہ والے اور بساطی سٹھائی پھل وغیرہ بیچتے ہیں اور تماشا گراور سپیرے اپنے کرتب دکھاتے ہیں۔ اگر گاؤں کے لوگ ہندو ہیں تو وہ دیوتاؤں کو سٹھائی، شہد اور دودھ چڑھاتے اور اگر کوئی دوسری اقوام کے ہوں تو مرغ اور دوسرے چھوٹے جانور چڑھاتے ہیں۔ درخت کی شاخوں پر بھی زیور اور دوسری چیزیں چڑھائی جاتی ہیں۔ اگر یہ درخت برگد ہو تو وہ اپنی وسعت کی وجہ سے بجائے خود ایک گاؤں بن جاتا ہے جو غیر ملک کے لوگوں کو بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ کولاریوں کی یہ عادت تھی کہ جب وہ جنگل صاف کرتے تو جنگل کے دیوتاؤں کے لئے اس کا ایک حصہ چھوڑ دیتے اور گاؤں کے باہر ان اکیلے درختوں کے ہونے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

(۱۰) ڈراوڑی قوم کے بعض قبائل وندھیا کے وسطی کوہستان میں آباد ہیں مگر ان کا بیشتر حصہ عہد قبل آریائی سے اب تک دکن کے مشرقی ساحل مرتفع میں آباد ہے۔ اخلاقی خصائل میں یہ قوم کولاریوں سے مختلف ہے یہ لوگ بھی گاؤں میں رہتے ہیں مگر حکومت شاہی کا ان میں زیادہ رواج ہے اور سیاسی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ تجارت و زراعت دونوں میں بد طولی رکھتے ہیں اور جفاکش، مستقل مزاج ثابت قدم اور وفادار ہیں۔ انگریزوں کے سپاہیوں کی لپٹنوں میں یہی لوگ شریک تھے اور انھیں نے کلاپو اور پیٹنگر کا حد با خطرات اور مہموں میں ساتھ دیا۔ مگر ان کا مذہب نہایت وحشیانہ ہے جس کا آریا اور نیم آریا ہندوؤں پر تباہ کن اثر پڑا ہے۔ کولاریوں کی طرح وہ بھی بھوت پریت کی پرستش کرتے ہیں اور ان کے پجاری ہر طرح کی ابلیزی

۱۱) مشرقی وید کا خیال ہے کہ کولاریوں نے سب سے پہلے جنگل صاف کیے اور زمین کو کاشت کیا۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ گوانگھوں نے جو ہے کو بہت قدیم زمانے میں دریافت کر لیا تھا۔ مگر چونکہ بعض مقامات میں پتھر کی کلباڑیاں بھی پائی جاتی ہیں اس لئے ظن غالب ہے کہ لوہے سے واقف ہونے سے قبل انھوں نے پتھر کے اوزار سے جنگل صاف کیا ہوگا۔



وہ زندگی کا بخشنے والا اور قائم رکھنے والا دیوتا اور دیوی و دیویوں خیال کرتے ہیں اور سانپ کی بطور زمین کے دیوہما کی خاص نشانی کے پرستش کرتے ہیں۔ سانپ دیوتا یا سانپوں کا بادشاہ شمشن ہے۔ جس کے نام سے رگ وید کا ایک معامل ہوتا ہے۔ رگ وید کے شعرا نے مختلف مقامات پر اپنے واسیو دشمنوں کو ہزار ہا گایاں دی ہیں اور ان کو جھارت کے ساتھ شمشن دیو کے نام سے بھی یاد کیا ہے یعنی شمشن یا شمشن کے پوجنے والے۔ اس استنباط سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ رگ وید میں سانپوں اور دیوتاؤں کے سے کچھ حقیقی معنی بھی ہوں۔ مثلاً اندر اور آبی (سانپ) کی لڑائی کا ذکر کیا ہے جس میں اندر کو جو آریاؤں کا حامی تھا بالآخر فتح ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے ہمیشہ ایک فطری افسانہ ہی سے مراد ہے اور سانپ بادل کا سانپ ہے۔ مگر زمانہ مابعد میں اقوام کے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک دوسری تاویل بھی ہو سکتی ہے یعنی سانپ سے مراد سانپ پوجنے والوں کے دیوتا سے ہے اور آریوں کے حامی دیوتا اندر اور واسیو کے سانپ دیوتا کی جنگ سے شاعرانہ زبان میں اس مسلسل جنگ سے مراد ہے جو دونوں قوموں میں عرصے تک جاری رہی۔ مگر زمانہ حال میں افسانیاں کے متعلق جو انکشافات ہوئے ہیں ان میں ضرورت سے زیادہ سرگرمی سے کام لیا گیا ہے اور جس طرح کہ لفظ واسیو سے ابتداء مرف تاہی کی خشک سالی اور جاڑے کے بھوتوں سے مراد لیجاتی تھی جن سے نور کے دیوتا لڑتے تھے مگر اب معلوم ہوا کہ اس لفظ سے دنیاوی دشمنوں سے مراد ہے ہی طرح ممکن ہے کہ افسانوں کے بادلوں کے سانپ سے مراد ہوان کے دشمنوں کے مذہب کی نشانی سے۔

۲۹۴

(۱۱) سانپوں کی پرستش سے گو آریا بالطبع متعلق تھے مگر اس سے وہ متاثر ضرور ہوئے اور رفتہ رفتہ انھوں نے خود اپنے لیے ایک سانپ دیوتا یعنی آریا کا نبالیا اور زمانہ مابعد کی قدیم شاعری میں **ماگائوں** (سانپ یا افنی نما آدمی نیم انسان نیم افنی جو انسان سے زیادہ عقلمند ہوتے تھے) کا جو خاص احترام تھا اس سے اس اشکی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانہ حال کے ہندو مذہب میں بھی سانپوں کا خاص اعزاز



ہوتا ہے اور تاگ پتھمی کا سالانہ تہوار بھی انھیں کے اغراز میں ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کو یاد ہو داس کے کہ ہزاروں جانیں ہر سال سانپوں کی تذر ہوئی ہیں انہی کوئی تنفر نہیں معلوم ہوتا۔ تاگ پتھمی کا تہوار جولائی کے اواخر میں غالباً سانپوں کو خوش کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ لوگ ناگوں کے مندروں میں جو بعض اضلاع میں بہت ہوتے ہیں جوق جوق جاتے ہیں اور پیڑ اپنے سانپوں کو لیکر شہروں میں پہنچتے ہیں۔ سانپ دودھ کے گونڈوں کے ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اور لوگ خوشی خوشی ان کو دیکھتے ہیں۔

۲۹۵

۲۹۶

(۱۲) سانپوں کی پرستش گوہاری نگاہوں میں قابل نفرت اور انسانی خصائل کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر یہ حیثیت جمہوی نقصان رسا نہیں ہے مگر ڈرویدی مذہب کی ممتاز خصوصیت انسانی قربانی ہے۔ جو انگریزوں کے درود کے قبل اس قدیم قوم کے جملہ قبائل میں جاری تھی کاندھوں اور گونڈوں میں جو ڈرویدوں کی ترقی یافتہ اقوام ہیں یہ رسم ۱۸۳۵ء تک جاری تھی۔ سال میں دو مرتبہ یعنی کاشت اور فصل کاٹنے کے زمانے میں انسانی قربانیاں ہوتی تھیں اور کوئی بد نصیب خرید کر یا پکڑ کر زمین کے دیوتا کی بھینٹ چڑھایا جاتا اور بعض اوقات کسی خاص موقع پر جبکہ کسی وبائی مصیبت سے بچنے کے لیے اس کو خوش کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جس وقت کہ ہم کو آریائی قوم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے کم از کم اس وقت تو ان میں اس قبیلہ رسم سے سخت نفرت تھی مگر ایک ساتھ رہنے سہنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ یہ رسم زمانہ حال کے ہندو مذہب کی ایک شاخ یعنی شیو کے پرستش کرنے والوں میں رائج ہو گئی ہے۔ عہد ویدک اور عہد مابعد کے خالص برہمن دھرم میں یہ رسم نہایت قبیح خیال کیجاتی تھی اور آریائی ہندوؤں کو رسم مذکور سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ قدیم

۲۹۷

۱۔ امور ذیل قابل لحاظ ہیں۔ (۱) سانپوں کے مندر شمالی ہند میں مطلق نہیں (۲) ان مندروں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے بلکہ پنج ذاتوں کے۔ سانپوں سے آریاؤں کو جو نفرت تھی وہ ادھبی ذاتوں میں اب تک قائم ہے اور وہ سانپ کا سامنے آ جانا شگون بد خیال کرتے ہیں۔ اگر کوئی برہمن صبح کو سانپ دیکھ لے تو پھر وہ اُس روز کا کام چھوڑ دیگا۔



۲۹۸ باشندوں کو مردم خوار و پو بھوت اور جادوگر خیال کرنے لگے جو مانوق الانسانی  
 قوتیں رکھتے تھے ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ اور سب مرضی مختلف شکلیں اختیار  
 کر سکتے تھے یعنی انہوں نے ویدوں کے بادلوں کے بھوتوں کی جملہ خصوصیات  
 کو ان اقوام پر منتقل کر دیا اور ان کو راکشس کہتے تھے جن کی ہولناک  
 شکلیں اور خباثت مماثل ہیں ان دیوزادوں کے جن سے ہم لوگ بچپن میں  
 ڈرائے جاتے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ راکشس قربانیوں میں ناپاکی پیدا  
 کرتے تھے جنگلوں میں جو رشی عبادت کرتے تھے اُن کی عبادت میں خلل ڈالتے  
 تھے عقیقہ لڑکیوں کو لے بھاگتے تھے اور مکر و فریب یا زور بازو سے دیوتاؤں  
 کے دوستوں (آریاؤں) کی پیش قدمی کو روکتے تھے جو آگ کی پرستش  
 کرتے تھے اور سوما کی کشید کرتے تھے۔ رامان میں راکشوں کی خبیثانہ حرکات  
 کا بہت کچھ ذکر ہے اور لنکا پر رام چندر جی نے جو حملہ کیا تھا اس میں ہی  
 راکشس مانع ہوئے تھے۔ اس یورش سے شاعرانہ زبان میں جنوب پر آریوں کے  
 حملے مراد ہے گو نہ تو جیسا کہ اس قومی نظم میں بیان کیا گیا ہے آریوں کی پیش قدمی  
 اس قدر عاجلانہ تھی نہ اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ بیان کیا گیا ہے  
 دراصل یہ حملہ نہ تھا بلکہ پیش قدمی تھی اور چونکہ آریوں کی تعداد کم ہو گئی اور  
 اُن کے حریف بہادر اور مستقل مزاج تھے اور ان کا نظام سیاسی مکمل تھا  
 اس لیے جنوب کے فتح کرنے میں آریوں کو سخت دقت واقع ہوئی ہوگی  
 ڈرا ویڈیوں کی حالت اب بھی یہی ہے اور وندھیا کے جنوب میں اُن کی  
 تعداد اب قریب تین کروڑ کے ہے۔

۲۹۹ (۱۳) کہا جاتا ہے کہ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ آریا حملہ آوروں کو  
 ہندوستان میں کس قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا ہوگا تو ہمیں ہندوستان کے  
 موجودہ غیر آریا اقوام پر نظر ڈالنی چاہیے۔ مسٹر ہنٹر کا بیان ہے کہ اکثر قدیم  
 اقوام کی تہذیبی حالت وہی ہے جو وید کے شعراء نے تین ہزار سال قبل بیان کی  
 ہے انھوں نے جو مثالیں بیان کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ  
 اس عجیب و غریب ملک میں نسل انسانی کے اسی قدر مختلف نمونے موجود ہیں



جیسے نباتات و حیوانات کے یعنی ان لوگوں کو جس بدوش جو تمدن اور روحانیت کی اعلیٰ ترین منازل کو پہنچ گئے ہیں، ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو محض وحشی اور جنگلی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ گویا ہر خواب و خیال معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک میں ایسے لوگ بھی ہیں جو جانوروں کی طرح چھٹا چوڑے اور آٹھ فٹ لمبے جھونپڑوں میں رہتے ہیں اور بجائے کپڑوں کے کمر میں پتے باندھ لیتے ہیں۔ ان کے ہتھیار چھاق کے ہوتے ہیں اور ان کی زبان میں وہاڑوں کے لیے کوئی الفاظ نہیں ہیں۔ ان کے وجود میں عالم مجری کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ یہ قوم جسے "پتے پہننے والے" کہتے ہیں کلکتہ کے قریب اڑیسہ کے پہاڑی علاقے میں آباد ہے اور ۱۸۷۲ء میں اس کی تعداد دس ہزار تھی۔ انگریز حکام نے انہیں کپڑے دیئے تھے مگر ان میں سے اکثر نے پھر کپڑے پہننے چھوڑ دیئے اور پتے پہننے لگے ہیں۔ در اس کے جنوب کے پہاڑوں میں بھی اسی قسم کی بعض اقوام آباد ہیں۔ ان کے مستقل مکانات نہیں اور پہاڑ کے کھوہوں میں پھرتے رہتے ہیں اور جب ضرورت ہو تو ان کے چھپر بنالیا کرتے ہیں۔ جڑی بوٹیاں، چوہے اور اسی قسم کے چھوٹے جانور کھایا کرتے ہیں جنہیں وہ پکڑ لیں۔ یہ لوگ خبیث شیطاں کی پرستش کرتے ہیں اور پادریوں نے جب قادر مطلق خدا کے وجود کی انہیں تلقین کرنی چاہی تو انہوں نے بوجھا کہ اگر یہ زبردست دیوتا ہیں کھا جائے تو کیا ہوگا؟ اسام کی بعض پہاڑی اقوام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وحشی۔ رنگ کے کالے۔ پستہ قد اور قحط زدہ ہیں۔ زمانہ حال تک وہ لوٹ کھسوٹ کم زندگی بسر کرتے تھے جس کا ان کے اسم اسھی ناموں سے ثبوت ہوتا ہے مثلاً "ہزار مکانوں کے کھا جانے والے" یا "روٹی کے کھیت میں چھپنے والے چور"۔

(۱۱۴) ہندوستان میں اگر آریہ حملہ آوروں نے جن قدیم باشندوں یا واسیوں کو پایا اور محکوم کیا یا مالک مفتوحہ سے نکال دیا۔ ان میں سے بعض کی تو بلاشبہ یہی حالت تھی جو ہم نے بیان کی ہے۔ مگر یہ خیال کرنا کہ اس وقت ہندوستان کے تمام باشندے اسی قسم کے وحشی تھے سخت غلطی ہوگی جو تاریخی تنقید کے صحیح اصول کے بالکل منافی ہے ایک مانے میں اکثر لوگ اس غلطی میں



مثلاً تھے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہی تھی کہ لوگ رگ وید کا صرف سطحی مطالعہ کرتے تھے یا تحقیق کے ذرائع اس قدر وسیع نہ تھے جیسے کہ اب ہیں یا تحقیق کرنے والوں کو بعض قیاسات میں اس قدر یقین تھا کہ بلا لحاظ دیگر امور کے وہ ان قیاسات سے ہر قسم کے نتائج نکالنے کو تیار تھے۔ افسانیاں بالمتقابل ایک جدید علم ہے اس کے اور اس کے مائل علم یعنی افسانیاں بالمتقابل کے انکشافات چالیس سال قبل بالکل عجیب و غریب تھے۔ جن سے ان کے دل دادوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ اور طوفان باد و باران کا افسانہ دونوں ہر جگہ موجود اور یکساں ہیں۔ انہیں دونوں افسانوں کو ہر ایک معنی کی کلید قرار دیا گیا۔ جس میں قوسیت مذہب، زبان اور شاعری کی گتھیاں تھیں جن کو لوگ اسی کلید سے کھولنے لگے۔ چند ممتاز علمائے رگ وید کی افسانیاں کے ذریعے سے تعبیر شروع کر دی۔ اور انہوں نے ہر ایک گتھی کو سلجھانا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیوتاؤں اور بھوتوں کی ایک دنیا گھڑی کر دی جس میں سوائے بیمار یوں اور پرستش کرنے والے کے دوسرے انسان کا گزرنہ تھا۔ اس طریقہ تعبیر سے جس کا سیکھنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ ہر ایک بادشاہ یا سورا آفتاب یا اندر کا مجسمہ ہو گیا ہر ایک دوشیزہ سپیدہ صبح ہو گئی دشمن تاریکی اور خشاک سالی کے بھوت ہو گئے اور اس طور پر رگ وید میں جتنے نام تھے سب کی تعبیر افسانیاں کے ذریعے سے ہو گئی اور تاریخ کو قدم رکھنے تک کا موقع نہ دیا گیا۔ مگر زمانہ مابعد کے سلیم الطبع اور ثابت قدم علما کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے بعض بھجن تاریخی حیثیت رکھتے ہیں جن میں واقعات بیان کیے گئے ہیں اور سربراہ اور وہ لوگوں کے نام موجود ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اسماء جن کو بھوتوں اور فوق الانسانی ہستیوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ قبائل اقوام اور آویسوں کے نام ہیں اور جن لڑائیوں کو گرہ زہریر سے منسوب کیا جاتا تھا وہ گوشت و پوست والے انسانوں کی لڑائیاں ہیں۔

(۱۵) افسوس ہے کہ رگ وید نہ تو تاریخ ہے نہ رزمیہ نظم بلکہ واقعات

منتشر اور مبہم طریقے پر بیان کیے گئے ہیں جن سے صرف بطور اندرونی شہادت



کے کام لیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تمدن کی جس منزل کا خاکہ کھینچا گیا ہے وہ ابتدائی نہیں ہے بلکہ ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہے بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ عرصہ وراثت کی قومی ترقی کے بعد ملکیت، اشرافیت اور سچاریوں کا وجود عمل میں آچکا تھا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ جن بھجنوں کو تاریخی کہہ سکتے ہیں ان میں بھی مختلف واقعات کی طرف اشارہ ہے جن سے اس زمانے کے لوگ بخوبی واقف تھے اور کسی تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ جن واقعات اور ناموں کا افسانوں سے تعلق تھا وہ بھی بخوبی سمجھے جاتے تھے اور تشریح کی اس زمانے میں ضرورت نہ تھی۔ مگر زمانہ حال کے محققوں کے لیے ان واقعات کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ روایات کا کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس سے مدد مل سکے۔ مگر تفتیش و تحقیق سے بہت سے ضروری واقعات معلوم ہو چکے ہیں جن سے پنجاب سے مشرق کی طرف آریاؤں کی پیش قدمی کا ایک خاکہ کھینچ سکتے ہیں۔ یہی مشرقی سرزمین جو گنگا اور جمنا کے درمیان ہے عہد ویک کے ختم ہونے اور برہمنوں کے عہد کے شروع ہونے پر آریاؤں کے تمدن کا مرکز ہو گئی۔

۳۰

(۱۶) اس قدیم زمانے کی تاریخ کو از سر نو تازہ کرنے کے لیے جو تاریخی اور رزمیہ عہدوں سے قدیم تر ہے مواد بہت کم ہے مگر جو نتائج اب تک مستنبط ہو چکے ہیں وہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کو اس مختصر کتاب میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ صرف ضرورت یہ ہے کہ عہد مذکور کی ممتاز خصوصیات کا ذہن میں صحیح تصور پیدا ہو جائے اس کے بعد جو خاکہ کھینچا جائیگا اس میں اندرونی شہادت سے جو واقعات پایہ ثبوت کو پہنچینگے سب پسپاں ہو جائینگے البتہ یہ واقعات ان قیاسات سے متضاد ہونگے جو قدیم ہندوستان کے متعلق یورپ میں مروج ہیں کیونکہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جن سے زمانہ حال کے تمدن کی جھلک نظر آتی ہے جن سے فلسفیانہ رنگ کے مورخین کے یہ اقوال ثابت ہوتے ہیں کہ "تاریخ اپنے واقعات دہرایا کرتی ہے" اور "آفتاب کے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔"

(۱۷) ۳۵ سال قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ ہندوستان اور قدیم بابل میں کسی قسم کا تعلق ہوگا اور اگر کوئی شخص جو چشم بینا اور شوق تحقیق رکھتا ہو

۳۰۵



اپنی کاوش سے کوئی منفرد واقعہ دریافت کر لیتا جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی تو اس کو ایک عجوبہ خیال کیا جاتا کیونکہ یہ قیاس اس قدر عجیب و غریب تھا کہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے زیادہ کسی کی جرأت نہ ہوتی۔ اس قسم کا دماغ فرانسوی می نورمان کا تھا جس نے رگ وید میں لفظ من کے وجود پر بہت زور دیا جو سونے کی ایک مقرر مقدار کے لئے استعمال کیا گیا تھا یہ لفظ قدیم کلدانیہ یا سامی بابل میں بھی مستعمل تھا اور رفتہ رفتہ روما اور یونان میں بھی اسی معنی میں رائج ہو گیا۔ اس درازے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بابل اور کلدانیہ اور ہندوستان کے ڈراویڈیوں کے درمیان باضابطہ تجارتی تعلقات تھے۔ اور اب ساہا سال کے بعد دو اور امور کا انکشاف ہوا ہے جو بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتے مگر تینوں کو اگر با یک دیگر منسلک کر دیا جائے تو شہادت کی زنجیر مکمل اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ متغیر (کلدانیوں کا غور) کے کھنڈروں میں جس کا بانی غور ای آ (یا غور باغش) متحد بابل کا پہلا بادشاہ (۳۰۰۰ سال ق م) تھا ہندوستان کے ساگون کا ایک ٹکڑا ملا ہے۔ یہ شہادت قطعی ہے کیونکہ یہ درخت ایک مخصوص خطے میں ہوتا ہے یعنی جنوبی ہند میں ساحل ملیبار تک اور کہیں نہیں اور وندھیا کے شمال میں بالکل نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ قدیم اہل بابل ہر قسم کی اشیاء کے ناموں کی فہرستیں چھوڑ گئے ہیں جن سے بہت سی عجیب و غریب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ انہیں فہرستوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بابل ملسل کو سندھو کہتے تھے یعنی انہوں نے کپڑے کا نام اس ملک کے نام پر رکھ دیا تھا جہاں سے وہ آتا تھا۔

۱۔ رگ وید ہشتم ۶۷ یا ۷۸، ہمارے لئے جواہرات، مویشی، گھوڑے اور ایک من سونابے آ۔

۲۔ بنیس ہیرٹلیکچر ۱۸۸۷ صفحات ۱۸، ۱۳۶، ۱۳۷۔  
۳۔ ساگون شمالی ہندوستان میں بکثرت ہوتا ہے، مصنوعہ سے اس قسم کی لفظ شنیں بعض مقامات پر ہو گئی ہیں۔ (مترجم)



(۱۸) امور مذکورہ بالا سے کئی اہم واقعات کی تصدیق ہوتی ہے  
یعنی شمالی ہندوستان کے آریا باشندے قدیم ترین زمانے میں بھی اس باریک کپڑے  
کو بنتے تھے جس کے بننے میں اس زمانے میں ان کو یہ ٹوٹے حاصل ہو گیا ہے۔ اس  
سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ویدک زمانہ میں بھی روئی کی کاشت ہوتی ہوگی۔  
اور یہ کہ ان کے ڈراویدی معاصرین ادوالضرم تاجر تھے۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ  
دشمنی نہیں رہتی تھی۔ کیونکہ گو لفظ سندھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ملل کی حرفت  
آریاؤں کی تھی مگر تجارت ان کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کہ وہ سمندر اور جہازوں  
کے بنانے سے واقف نہ تھے۔ اصل واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ آریا باریک کپڑے  
اپنے گھروں میں بنایا کرتے تھے۔ اور ڈراویدی تاجر اور گھر گھر پھرنے والے  
بساطی جو کپڑے کہ آریاؤں کی ذاتی ضروریات سے بچ جاتے ان کو جمع کر کے مغربی  
ساحل کی بندرگاہوں میں لے جاتے جہاں تجارتی جہاز موجود رہتے۔ اس اندرونی  
شہادت کی تائید ایک دوسرے واقعے سے ہوتی ہے جو ایک دوسرے ملک سے  
متعلق ہے۔ بہت زمانہ ہوا کہ پروفیسر میکس مولر نے ثابت کر دیا ہے کہ  
حضرت سلیمان علیہ السلام کے تجارتی جہاز جن نادر اشیاء کو لایا کرتے تھے  
ان کے نام دراصل عبرانی نہ تھے۔ ان اشیاء میں صندل کی لکڑی (جو سوائے  
یلمار کے کہیں نہیں ہوتی) ہاتھی دانت، بندر اور طاؤس شامل تھے اور ان  
کے اصلی ناموں کے متعلق اب تک خیال تھا کہ وہ سنسکرت زبان کے ہیں مگر

لے اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ مترجم

لے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ انگریزی لفظ سنسکرت (ملل) شہر موصل (عراق) سے ماخوذ ہے جو اس کپڑے  
کی ساخت کے لیے قرون وسطیٰ سے آج تک شہور ہے اور ممکن ہے کہ اس سے قبل سے بھی ہو۔ اگر کوئی شخص  
شوق تحقیق رکھتا ہو تو مختلف واقعات کو جمع کر کے اس حرفت کا سلسلہ اس زمانے تک پہنچ سکتا ہے  
جب کہ ڈراویدی ہندوؤں اور کلدانی بابل میں تجارتی تعلقات تھے۔ ممکن ہے کہ اہل بابل نے اس  
فن کو اہل ہند سے سیکھا ہو اور غاشوریوں کی فتوحات کے ساتھ یہ فن شمال میں پہنچا ہو۔ ملل ایسی  
نازک چیز پر ایسے اہم تاریخی مسئلے کا دارومدار عجیب و غریب ہے۔  
۱۸۶۲ء (۱۸۶۲ء)

۱۸۶۲ء (۱۸۶۲ء) صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ (۱۸۶۲ء)



ڈراویدی زبانوں کے ایک عالم متبحر نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ الفاظ سنسکرت نہیں ہیں۔ بلکہ ڈراویدی زبانوں سے سنسکرت میں آ گئے ہیں۔ یہ شہادت اس قدر زبردست ہے کہ مزید تصدیق کی اب بالکل ضرورت نہیں ہے۔

۳۰۸

(۱۹) یونانی مورخ ایرین ایک بحری شہر پٹالہ کا ذکر کرتا ہے جو سندھ ندی کے دہانے پر ایک مشہور مقام تھا۔ یہ وہی شہر جس کو غالباً اب حیدرآباد کہتے ہیں۔ اغلب ہے کہ مل کی اسی بکدر گاہ سے برآمد ہوتی تھی۔ افسانوں اور رزمیہ قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ شہر سانپ پوجنے والی قوم (ڈراویدی) کے ایک بادشاہ کا دارالسلطنت تھا جو اس کے آس پاس کے ممالک پر حکمراں تھا۔ اس خاندان کا دونوں قوموں کی روایات سے اپنے مورث شاہ واسو کی کے ذریعے سے خاص تعلق ہے۔ واسو کی کے نام سے ناظرین کو فوراً واسو کی نامی سانپ کا خیال ہوگا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ شمالی اور مغربی ہندوستان کے ڈراویدیوں اور بابل کی پہلی سلطنت کے درمیان جو تعلق تھا اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی جب ہمیں معلوم ہو جائے کہ علاوہ اتفاقی تعلقات کے یہ دونوں اقوام کے ایک ہی خاندان یعنی تورانی سے تھے۔ انسانیات سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ ڈراویدی زبانوں میں بھی مفرد الفاظ ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے ہیں۔ علم کا سہ سر سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ گوندوں اور قدیم اہل بابل کے خط و خال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ علاوہ ان دونوں اقوام کی مذہبی نشانی بھی ایک ہی ہے۔ یعنی سانپ جس کو زمین کا مظہر خیال کرتے تھے اکاڈیوں (اہل بابل) کے بڑے دیوتا ای آ کی پرستش بھی اس کے مندر میں جو ایری وھو میں تھا سانپ کی شکل میں ہوتی تھی اور چونکہ ایری وھو وہ مرکز تھا جہاں سے کلدانیوں کی تہذیب پھیلی اس لیے

۳۰۹

۱۔ ڈاکٹر کالڈیل۔ ڈراویدی زبانوں کی نحو کا دیباچہ

۲۔ قصہ عاشور صفحات ۱۸۵-۱۹۵ شال مینسٹر کے سیاہ مینار کی تصاویر۔

کہتے ہیں۔ مترجم

Agglutinative

۳۔ اس قسم کی زبانوں کو انگریزی میں



سانپ کو اس قوم اور مذہب کی مسلمہ نشانی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم اہل مدیہ بھی جو تورانی نسل تھے قبل اس کے کہ وہ زرتشت کے آریائی پیروں سے مغلوب ہوں سانپ کی بطور زمین کی نشانی کے پیش کرتے تھے جس کو ایرانی مزدیسنیوں نے زمانہ مابعد میں انگریز امینیوٹس یعنی شیطان کر دیا جسے وہ زندگی اور موت کا دیوتا خیال کرتے تھے۔ قدیم اہل مدیہ کا سانپ دیوتا بھی مثل اپنے ڈراویدی ہمسر کے آریاؤں کے افسانوں اور زرمیات میں داخل ہو گیا سانپ دیوتا اچی واک رکاٹنے والا سانپ شاہ نامے کے قصے میں حبث تورانی بادشاہ افراسیاب کے نام سے موجود ہے۔ جس کے کندھوں کو شیطان نے بوسہ دیا تھا اور جس میں سے دوزندہ سانپ نکلے جن کو روز انسان کے بھیجے کھلائے جاتے تھے۔ یہ بالکل ڈراویدیوں کی انسانی قربانیوں کے مشابہ ہے ایرانی سورمانے آخر کار اہل دنیا کو اس دیوزاد سے نجات دلائی مگر ہندوستان کو اس کے غیر آریا باشندوں اور ان کے کلدانی ہم قوموں کے باہمی تعلقات سے جو نا در ترین چیز ملی ہے وہ طوفان کا واقعہ جس میں بجائے اسی سدر اور حضرت نوح علیہ السلام کے مکتو کا نام مذکور ہے جسے آریا موجودہ نسل انسانی کا مورث خیال کرتے تھے آریاؤں کے افسانوں میں اس واقعے کا کہیں پتہ نہیں اور کسی دوسرے افسانے سے اس کا کسی قسم کا تعلق نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ از و بار کی نظموں سے یہ مانعہ ہے۔ چونکہ اس باب کے درمیان میں اس بحث کرنے سے سلسلہ واقعات ٹوٹ جائیگا اس لئے اس کا ہم نے ایک علیحدہ حصے میں ذکر کیا ہے۔

(۲۰) ہم ذیل میں ایک اہم مسئلہ بیان کریں گے جس کو ذہن نشین رکھنے سے ہم بہت سی غلط فہمیاں اور غرضوں سے بچ سکتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی قوم کوئی خاص زبان بولتی ہے تو یہ لازمی نہیں کہ وہ قوم بھی اس قوم سے تعلق رکھتی ہے جسکی زبان وہ بولتی ہے۔ افراد پر اس کاٹنے کے اطلاق کو ہم بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں مگر زمانہ قدیم یا اس کے بعد کے زمانے کے اقوام کے متعلق اس کاٹنے کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات اس امر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے

۱۔ مولفہ کو غلط فہمی ہو گئی ہے شاہ نامے میں یہ واقعات اس کے ساتھ منسوب ہیں کہ افراسیاب کے ساتھ اشعار ذیل ملاحظہ ہوں۔  
 جمیدون بھاک بنہاوری (شیطان) نبووش بجز آفریں گفتگو کہ فرماں دہتا کتف او۔ دھاک، بوسم بالہم بر وشم ورو۔  
 چوبوسید وشد بر زمین ناپدید۔ کس اندھ جہاں اس تکلفی ندید۔ دوارسیہ از دو کتفش برست۔ غمیش گشت دازہر ہوی چارہ حبست۔  
 دشاہنامہ جلد اول داستان مرو اس تازی پدرضاک صفحہ ۲۴۴ و ۲۴۵ مطبوعہ فتح الکرم بمبئی۔



کہ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کو بھی متعدد وجوہ سے غیر زبانوں کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پسند ذاتی کی وجہ سے ہو اور وہ قوم اپنی زبان کو بھی قائم رکھے یا تجارت یا سیاسی ربط کی دوستانہ اغراض سے یا ضرورت یا جبر کی وجہ سے اگر کوئی غیر قوم اس کو محکوم کر لے۔ فتح کے بعد فاتح و مفتوح میں ربط ضبط پیدا ہوتا ہے، مناکحت سے دونوں آپس میں شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور ایک مخلوط النسل قوم پیدا ہو جاتی ہے۔ فاتح کی زبان جو اولاً مفتوح قوم کے لیے غلامی کی نشانی ہوتی ہے دونوں کے مزید ربط و ضبط کا باعث ہوتی ہے اور اگر فاتح قوم مفتوح سے اعلیٰ تمدن رکھتی ہے تو آخر الذکر کی زبان مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن زبان صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اثر دور رس اور ہمہ گیر ہوتا ہے اور جو قوم کسی وجہ سے دوسری قوم کی زبان اختیار کرتی ہے تو وہ بالآخر اس قوم کے مذہب، طریقہ پرستش، تمدن، اخلاق اور ادبیات کو بھی اختیار کر لیتی ہے۔ ان چیزوں نے جہاں ایک دفعہ جڑ بکڑ لی تو ہر طرح سے پھلتی جانی ہیں اور اکثر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے دوسری قوموں کی زبان اور اس کے ساتھ اس کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ ”فلاں قوم کی زبان آریائی ہے اس لیے وہ خود بھی آریائی خاندان سے ہے“ بالکل علمی اصول کے برخلاف ہوگا کیونکہ ممکن ہے علم الاقوام و علم تشریح الاعضا و علم کاسہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ خیال بالکل غلط ہے اس لیے ہمیں ان کے فیصلے کا انتظار کرنا چاہیے۔ ہندوستان کے آریا باوجود اصول علمی سے ناواقف ہونے کے اس بات کو خوب سمجھتے تھے اس لیے ان کی معتبر کتاب یعنی منو کی وہم شاستر میں لکھا ہے کہ ”دنیا کی تمام اقوام جو تینوں ذنب والی ذاتوں سے تعلق نہیں رکھتیں وہ اسیو ہیں خواہ وہ ٹھوس کی زبان بولیں یا آریاؤں کی“ (دہم ۴۵) اس سے صرف ایک ہی صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے یعنی ایسی اقوام پر آریاؤں کا زبردست اثر کسی نہ کسی وقت پڑا ہوگا جس سے وہ نیم آریا ہو گئے اور آریا قوم کے جن افراد نے ان میں یہ اثر پھیلایا وہ اس ملک میں یا تو رہ گئے ہوں یا وہاں سے مفقود ہو گئے ہوں۔



(۲۱) فاتح قوم کا مالک مفتوحہ میں باقی رہنایا وہاں سے مفقود ہو جانا ایک ایسا امر ہے جس سے دنیا کے ہر حصے میں سابقہ پڑتا ہے۔ مگر ایک ایسی قوم کا جس نے اپنے اخلاق کی قوت سے فتوحات حاصل کئے ہوں ملک مفتوحہ سے بالکل غائب ہو جانا شاذ و نادر ہے جس کی آبادی پراس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس زمانے میں اختلاط نسل اور ارتباط باہمی کی وجہ سے اقوام کے درمیان جو تفرقے تھے وہ رفع ہو گئے ہیں اور مخلوط اقوام وجود میں آ گئی ہیں۔ البتہ اس قسم کی اقوام میں جس قوم کا خون زیادہ ہوتا ہے اس کی خصوصیات ان میں زیادہ ہوتی ہیں۔ زمانہ حال میں ہندوستان میں بھی یہی حالت ہے کیونکہ یہ وسیع ملک آریائی اثرات سے متاثر ہو گیا ہے اپنے نام 'ہڈن' قومی زبان اور ادبیات کے لئے وہ آریائی قوم کا سرہون منت ہے۔ مگر کیسانی اس ملک میں بالکل نہیں سنسکرت کی شاخوں کے ساتھ قریب ایک سو پچاس غیر آریائی زبانیں ہیں خط و خال میں بھی بہت فرق ہے خوش رو آریاؤں سے لے کر حبشیوں سے مشابہ لوگوں تک موجود ہیں اور قومی مذہب یعنی برہمن دھرم میں ایسے زبردست فرقے بھی موجود ہیں جنکا دراصل اس سے تعلق نہیں۔ اس لئے محل تعجب نہیں۔ اگر برٹش انڈیا کی بیس کروڑ آبادی میں صرف ایک کروڑ ساٹھ لاکھ برہمن اور راجپوت (چھتری) یا راجپوت ہیں جن کو آریا یا سنسکرت پوئلے والوں کی خالص اولاد کہنی چاہیے باقی گیارہ کروڑ مخلوط النسل ہندو تھے جن میں آریا اور غیر آریا عناصر دونوں موجود ہیں۔ باقی ماندہ غیر آریا قبائل یا قدیم اقوام سے تھے۔

(۲۲) اکثر لوگوں کو یہ دیکھ کر تعجب ہوگا کہ غیر آریاؤں کی اولاد کے مقابل میں ہندوستان میں آریاؤں کی اولاد کی تعداد اس قدر قلیل ہے۔

تعداد کی یہ کمی زمانہ قدیم میں اور بھی زیادہ ہوگی جس سے اس خلاف عقل خیال کی تردید بھی ہو جائیگی کہ آریاؤں نے اپنا تفوق بزور شمشیر قائم کیا تھا۔ رطانی بھڑائی لوٹ مار ضرور ہوتی ہوگی ویسی قبائل میں سے بعض پہاڑوں میں بھٹکا دیئے گئے ہوں گے اور بعض غلام بنا لیے گئے ہوں گے۔ مگر آریاؤں



کی کامیابی کا یہ سب سے کمتر حصہ ہے کیونکہ تعداد کثیر کے مقابلے میں بہادر سے  
 بہادر آدمیوں کو بھی فتح چند خاص صورتوں میں ہوتی ہے۔ مگر قوم آریا کی خاص  
 عظمت و شان یہ ہے کہ اس کے فتوحات کی بنا اس کے اخلاقی اثر پر ہے  
 نہ کہ زور بازو پر۔ آریاؤں کی کامیابی کے تین اسباب تھے یعنی تجارتی  
 تعلقات حسن تدبیر اور تبلیغ مذہب، مناکحت سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

۳۱۵ (۲۳) آریا اقوام میں ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ ان کے بہادر اور  
 جانناز لوگ دیگر ممالک میں نام و نمود حاصل کرنے کے لئے چلے جاتے تھے۔  
 لوٹ مار اور بھری قزاقی کے علاوہ اس پاس بلکہ دور دراز مقامات کے بادشاہوں  
 کے یہاں فوجی خدمات قبول کر لیتے۔ پنجاب کے آریا لڑکھانوں کو اس  
 پاس کی اقوام میں اس قسم کے بہت سے موقع ملتے رہے ہونگے جو ہمیشہ  
 جنگ و جدال میں مصروف رہتے تھے۔ افراد کے ان تعلقات سے سیاسی اتحاد  
 پیدا ہوئے ہونگے اور ان لوگوں کے جو عزیز گھر پر رہتے ہونگے وہ ضرور خیال  
 کرتے ہونگے کہ آریاؤں کے اثر کو بڑھانے کا یہ سب سے آسان طریقہ تھا کہ لوگ قوم آریا کے مذہبی  
 پیشوا تھے جو زمانہ مابعد میں برہمن کہے جانے لگے۔ رگ وید میں رشیوں  
 کے ذی اثر خاندانوں کے ان ممتاز لوگوں کے نام مذکور ہیں جو بھمنوں کے  
 مصنف بیان کیے جاتے ہیں۔ رگ وید کی سات کتابیں ان لوگوں سے  
 منسوب ہیں۔ اور تصریحاً اور کنایتاً یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف  
 مختلف اقوام کے بادشاہوں کے پد و ہست (بجاری اور شاعر) تھے بلکہ ان  
 کے وزیر اور مشیر بھی تھے۔ اس رسم کو برہمنوں کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی  
 یعنی برہمن لوگ بادشاہوں کے مشیر (منتری) ہونے لگے۔ مگر ابھور و کھنہ  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاہی خاندان سب کے سب آریا نہ تھے۔ اس  
 ۳۱۶ لئے تعجب ہوتا ہے کہ ایک آریا بجاری کسی واسیو (دلی) بادشاہ اور  
 قوم کا پد و ہست اور شاعر ہو۔ مگر اس واقعے کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے  
 کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے مذہبی تبلیغ اور غیر لوگوں کو اپنے  
 مذہب میں شریک کرنا شروع کر دیا تھا۔ بجاریوں کی یہ ادالغری فلاح قومی کی



مساوہ تھی۔

(۲۴) ہر شخص جسے ہندوستان میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے جانتا ہے کہ اہل ہند پر مذہبی پیشواؤں کا کیا اثر ہے۔ کمزور جب کسی گائوں میں پہنچتا ہے تو اہل مذہب اس کو انتہائی اعزاز سے اپنے گھروں کو لیجاتے ہیں اور قدم چومتے ہیں۔ ہندوستانی درباروں میں بھی ان مذہبی پیشواؤں کا اعزاز و احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات وزارت کے منصب جلیلہ پر فائز ہوتے ہیں یا بادشاہوں کے خاص مشیر ہو جاتے ہیں۔ عہد ویدک کے آثار پر مبنی بھی غالباً اسی قماش کے ہوں گے جنہوں نے ان کی اور سوامی کی پرستش کو آریوں کی زبان اور رسوم کے ساتھ سانپ دیوتا کے پوجنے والوں میں رائج کیا۔ تبدیل مذہب کی رسم بھی غالباً نہایت سادہ ہی ہوگی لیکن چلیانے کی مختصر رسم اور آریا مذہب کے عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد سانپ کے ناپاک بچے درختوں دیوتاؤں کی درجہ والی اولاد میں تبدیل ہو کر آریوں کی مذہبی اور سیاسی جماعت میں داخل ہو جا کر رہ گئے۔ رگ وید میں ایک چھوٹا سا منتر ہے جسے گائتری کہتے ہیں۔ یہ منتر نہایت متبرک خیال کیا جاتا ہے جس کی خاص برکتیں ہیں اور جسے دھاتی ہزار سال سے ہندو لوگ دن میں کم از کم تین دفعہ پڑھا کرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

”آسمان میں رہنے والے سو تیار دیوتا (کی برکت سے ہم وہ عظمت حاصل کریں جس کی ہمیں آرزو ہے اور وہ ہماری دعاؤں میں اثر دے

(سوم ۱۰۶۲)۔

یہ منتر بہ ظاہر بالکل معنوی معلوم ہوتا ہے اور تعجب ہوتا ہے کہ اس قدر متبرک کیوں ہے۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ منتر ان لوگوں سے پڑھوایا جاتا تھا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہوتے تھے تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہزار ہا سال سے یہ کیوں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔ البتہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ منتر



اس خاص غرض کے لئے استعمال کیا جاتا تھا مگر کوئی وجہ نہیں کہ ہمارا مفروضہ  
قرین قیاس نہ ہو کیونکہ اختصار اور سادگی کی وجہ سے مناسب موقع ہے اور جامع  
بھی ہے کیونکہ آسمان اور آفتاب کی پرستش جو آتش پرستی کی ترقی یافتہ شکل تھی آریوں  
کی فطرت پرستی کی نشانی تھی بمقابلہ غیر آریوں کی زمین کی پرستش کے جس کی  
نشانی سانپ تھی۔

ہمارے خیال کی تائید اس واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ گائتری کا منتر  
اس مجموعے میں ہے جو ریشی و شومتر سے منسوب ہے۔ اب ہم اس اختلاف  
سے بھی واقف ہوتے ہیں جو زمانہ قدیم سے ہندوستان میں برہمنوں کی دو  
بڑی جماعتوں میں تھا اور جو انھیں دو ویدک ریشیوں و شمشٹھا اور دشومتر  
کے نام سے منسوب ہیں۔

(۲۵) رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ شمشٹھا آریوں کے خالص ترین اور سربراہان قبیلہ  
ترت سُو کا بھٹ تھا اور دشومتر قبیلہ بھارت کا بھٹ تھا جو ویسی اقوام میں سب سے  
زیادہ طاقتور اور تربت سُو کا سخت دشمن تھا۔ دشومتر ایک زمانے میں قبیلہ تربت سُو  
کے ساتھ تھا مگر ان سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر وہ اس اتحاد میں شریک ہو گیا جو آریوں کی شیعہ  
اور تربتی ہوئی قوت کو روکنا چاہتا تھا۔ دشومتر کے مجموعے میں ایک بھجن (سوم ۵۲) ہے  
جس میں صریحاً اس واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ بھجن کے پہلے حصے میں بیان کیا گیا ہے کہ جب  
دشومتر شاہ سداس کا پر ویت تھا اندر اس پر ریشی کی برکت سے مہربان تھا اس کے  
بعد بادشاہ اور اس کے سواری کے گھوڑے کو بدعا دی گئی ہے اور جس مہم پر وہ جا رہا تھا اس  
میں بھی کامیابی کی بدعا دی گئی ہے۔ مگر یکایک دشومتر اپنی زبان سے کہتا ہے کہ اس کی  
بدعا میں قبیلہ بھارت کے لئے ہیں اور بھجن کے آخری چارہ اشوکوں میں بعض دشمنوں کو سخت  
بدعا دی گئی ہے کسی کا نام نہیں لیا گیا ہے مگر متواتر روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شمشٹھا  
اور اس کے خاندان کو بدعا دی گئی ہے۔ زمانہ مابعد میں اس کے خاندان کے لوگ ان اشوکوں  
کو زبان پر نہیں لاتے تھے اور اگر دوسرا برہمن انہیں پڑھتا تو اپنے کان بند کر لیتے۔ اغلب ہے  
کہ دشومتر کے خاندان والوں کو شمشٹھا کی اولاد کا اعزاز ناگوار ہوا ہو گا جو ممکن  
ہے کہ تربت سُو کے شاہی خاندان کے پر ویت مقرر ہو گئے ہوں اور اسی لئے دشومتر



۳۲۰

کی اولاد ان کے دشمنوں یعنی پورو اور بھارتوں سے جاملے ہوں ترت سوا اور ان کے  
 حلقہ اس جنگ میں فتح یاب ہوئے جو دس بادشاہوں کی جنگ کے نام سے مشہور ہے  
 اس جنگ کی آخری لڑائی پریشنی ندی کے کنارے ہوئی جس کو دونوں بھارتوں نے  
 پرچوش بھجنوں میں بیان کیا ہے جو جنگی حیثیت سے غالباً تاریخی ہے۔ زمانہ مابعد میں وشنو  
 اور اس کی اولاد کے پیروں کی جگہ برہمنوں کی اس تنگ خیال جماعت نے بی جو رسم و رواج  
 کی پابندی پر مصر تھی اور غیر آریائی طریقوں سے حد درجہ متنفر اور غیروں سے بالکل الگ رہنا  
 چاہتی تھی جو جماعت غالباً ذات کی رسم کی موجود تھی اور اب تک اس کی محافظ ہے۔ برہمنوں کے  
 مذہبی پیشواؤں کا دعویٰ تھا کہ ہم دیوتا ہیں دنیا کے حاکم اور ہر چیز کے مالک ہیں ہم دیوتاؤں کو بھی  
 اپنی قربانیوں اور زہد و اتقا سے مطیع کر سکتے ہیں یہی جماعت ایسے دعویٰ کی حامی تھی۔ برخلاف  
 ان کے وشنو مہتر اور اس کی اولاد کے یہ آزاد خیال اور ترقی کے دلدادہ تھے اور تالیف  
 قلوب سے غیر اقوام کو آریوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ غالباً انہیں کی مساعی جیل سے  
 آریوں کا مذہب اور زبان کا ویسی فرماں رڈاؤں اور ان کے قبائل میں رواج ہوا اور وہ آریوں  
 کے زیر اثر پڑ گئے۔ مگر اسی تالیف قلوب کی حکمت عملی سے قدیم باشندوں کے بہت سے عقائد  
 اور رسوم کو آریوں کے مذہب میں دخل حاصل ہو گیا جس سے زمانہ مابعد کا مخلوط ہندو مذہب  
 پیدا ہوا۔ ان کے پرانے خیال کے مخالف اسی لئے یعنی ویسی باشندوں کی رسوم اختیار کرنے  
 پر طعن و تشنیع کرتے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور اس خطرے کو دفع کرنے کیلئے ذات کی قیود پر  
 سختی کے ساتھ عمل کرتے جسے وہ اپنا حصہ میں خیال کرتے تھے۔ وشنو مہتر کے تقدس سے تو  
 وہ انکار نہ کر سکتے تھے کیونکہ رگ وید میں اس کا درجہ خود ان کے رشی کے مساوی تھا مگر اپنے  
 دل کی بھڑاس نکالنے کیلئے انہوں نے یہ قصد گڑھ لیا کہ وشنو مہتر دراصل برہمن نہ تھا بلکہ  
 چھتری جس نے اپنے زہد و اتقا سے دیوتاؤں کو مجبور کیا کہ اسے یہ اعزاز بخشیں۔ دونوں  
 بھارتوں اور ان کے اولاد میں جھگڑا صدیوں تک قائم رہا اور زمانہ مابعد میں برہمنوں کی مذہبی  
 کتابوں اور نظموں میں اس کے مختلف واقعات حد درجہ مبانی کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں  
 مگر رگ وید میں اس جھگڑے کی ابتدا کا بالکل ذکر نہیں البتہ بعض تاریخی بھجنوں سے اس کا پتہ چلتا  
 ہے۔ واقعات مذکورہ بالا کے لحاظ سے اس بھجن کا وہ اشلوک نہایت اہم ہے جس میں وشنو مہتر  
 قوم بھارت کی دوراندیشی کی تعریف کرتا ہے غالباً اپنے پہلے سابقہ صریحوں یعنی ترت سوا

۳۲۱



کی تنگ خیالی اور قدامت پرستی کے مقابلے میں اس سے ذات کی رسم کا ایک نیا پہلو نظر آتا ہے  
یعنی یہ ایک قسم کی عکسی تحریک تھی جس کو انہی اور سواما کے قدامت پرست معتقدین ان مبغضین  
کی کوششوں سے اپنی جماعت کو محفوظ رکھنے کے لیے وجود میں لائے تھے جو تبلیغ مذہبی اور تالیف  
قلوب سے غیر آریوں کو آریوں کی جماعت میں داخل کر رہے تھے۔ ویسی لوگ جو آریوں کے مذہب  
میں مساوات کے ساتھ داخل کیے گئے تھے زمانہ نابعد میں یعنی برہمنوں کی عہد کے اوائل میں  
صرف اس شرط پر داخل کیے جانے لگے کہ وہ ایک اونے حیثیت رہنے پر قانع ہیں نہ دونوں کی ذات  
اسی طرح وجود میں آئی۔ مگر یہی سب کا قول ہے کہ برہمنوں کا خیال تھا کہ برہمنوں کی تعداد قلیل  
اور نئی درجے کے قبائل پر حکومت کرے اور دونوں جماعتوں یعنی قدامت پرست اور  
روشن خیال دونوں کا مقصود یہی تھا۔

۲۶۲ رگ وید میں اعلام کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ جو علما، سب سے پہلے اس  
طرف متوجہ ہوتے ہوئے وہ اس کثرت سے سخت پریشان ہوئے ہونگے کیونکہ اس بھول بھلیاں  
کے پیچیدہ راستوں کا گمراہ کرنا یعنی معلوم کرنا کہ ان اعلام سے دیوتاؤں بھوتوں یا آدمیوں  
یا قوموں یا مقامات سے مراد ہے سخت دشوار تھا۔ اور جب قوموں اور قبائل کے نام معلوم  
ہو گئے تو یہ معلوم کرنا دشوار تھا کہ یہ اقوام کس نسل سے تھیں اور کہاں آباد تھیں مگر بعض اوقات  
زیر غصہ خوشنویس نے کچھ مدد تو اندرونی شہادت سے ملی کچھ مختلف عبارتوں کے مقابلے سے اور زمیہ  
نظمیوں کے مطالعے سے اور کچھ یونانی اور عرب مصنفین کی منتشر تحریروں سے۔ ان ذرائع معلوم  
کو جمع کرنے سے اس عہد قدیم کی تاریخ پر جو تاریکی کا نقاب پڑا ہوا ہے وہ کچھ اٹھ جاتا ہے اور بعض  
اہم واقعات کی جھلک نظر آتی ہے۔ یا اگر ہم چند ناموں کو لے لیں اور جن جن اشخاص کو انہیں وہ مذکور ہیں  
ان کو لکھ لیں تو اس آسان طریقہ عمل سے بھی قابل قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور اگر مزید ناموں کے  
ساتھ بھی ہم اسی طریقہ عمل کو جاری رکھیں تو معلومات میں مزید اضافہ ہوگا اور واقعات میں زیادہ پیدا  
ہو جائیگا اسی طور پر نہ صرف چند سربراہ اور وہ جماعتیں نظر آئیں گی بلکہ بعض شاہی خاندانوں کی کئی پشتوں  
کے نسب نامے معلوم ہو جائیں گے جن سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ رگ وید کی تکمیل عرصہ دراز میں  
ہوئی ہے۔ ان میں سے دو ہم عصر خاندانوں کا خاص تعلق معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک تو  
خاندان تریشا سہو ہے جس کے پر ویش قدامت پرست و ششما تھا اور دوسرا  
خاندان پوروہوہ دونوں میں خاص ربط و اتحاد تھا اور ان خاندانوں کی عظمت ان کی قوم کے



سورماؤں سے تھی تہہ سو کا سورما دیو و واس تھا اور پورو کا کت سا یا پورو  
کت سا تھا۔ قبائل مذکور کو مع قبائل یا و مو، تر و واسو و آگورگ ویدیں پانچ قبائل  
یا پانچ اقوام کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

(۲۷) تہہ سو غالباً ابتدائی ویدک زمانے کا سربراہ اور وہ آریائی قبیلہ تھا اور

غالباً اسی نے پہلے پنجاب پر حملہ کیا ہوگا۔ اس قوم کو فتوحات زیادہ بزرگ و شہر حاصل ہوئی ہونگی  
نہ کہ تالیف قلوب سے گو بعض واسیو اقوام سے یہ اتحاد بھی رکھتے تھے مگر یہ اقوام رفتہ رفتہ  
ان سے الگ ہو گئیں اور ایک زبردست جہتا تہہ سو کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے بنایا  
کیونکہ وہ تیزی کے ساتھ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور یکے بعد دیگرے پنجاب کی  
ندیوں پر قبضہ کرتے جاتے تھے۔ ان کے نام اور بادشاہوں میں پہلا دیو و واس تھا جو  
شمال کی جنگجو پیادہی اقوام سے اکثر سرسریا رہتا۔ ان اقوام کا بادشاہ شمش تھا جس نے بہت  
سے قلعے ان دروں کی حفاظت کیلئے بنوائے تھے جہاں سے ہمالیہ کی کوہی سرزمین کا راستہ ہے۔  
قلعے لکڑی کے بنے ہوئے تھے اس لیے ان کو زیادہ تر جلانے کی کوشش کی جاتی۔ اسی نے  
دیو و واس کے کارنامے بیان کرتے ہوئے اس کے خاندان کے بھاٹ و شمشٹھا  
نے فتح دینے والے دیوتاؤں میں اندر کے ساتھ اگنی، آگ، کو بھی شامل کر لیا ہے۔

کسی نہ کسی وجہ سے ان قلعوں کی تعداد ۹۰ یا ۹۹ بیان کی گئی ہے۔ اور غالباً اس تعداد سے  
مراد صرف کثرت تعداد کا اظہار ہے۔ شاعر ایک مقام پر کہتا ہے "اے صاحب برق! تیرا  
کام یہ ہے کہ تو ۹۹ قلعے دن کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور ستویں قلعے کورات کے وقت"  
تہہ سو اکثر اوقات جنگ میں مصروف رہتے ہونگے کیونکہ علاوہ ان شمالی سرحد آرائیوں کے  
جنوب میں بھی جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور کبھی تو وہ پیش قدمی کرتے اور کبھی ویسی اقوام کے  
مقابلے میں صرف فہمت کی کارروائی پر اکتفا کرتے جو ان کو ایک ندی سے دوسری ندی پر پہنچنے  
سے روکنا چاہتے تھے حیثیت مجموعی انہیں فتح حاصل ہوئی اور ان فتوحات کا ذکر بھی ہے جو اس کو  
اور اس کے بیٹے یا پوتے سو و اس کے اقوام یا و و تر و واسو پر حاصل ہوئیں جو پنجاب کے  
جنوب میں سندھ اور جہانندیوں کے درمیان آباد تھیں مگر یہ دونوں اقوام زیادہ تر آریا  
نسل سے تھیں اور سندھ اور سندھس ونی کے آریوں کی ہم نسل تھیں۔ اقوام  
مذکور کے مقابلے کیلئے تہہ سو نے ایک زبردست قوم یعنی پورو کو اپنا شریک کر لیا تھا جو



۳۲۵

دراصل ڈراویڈی تھی اور کابل کی وادی کی گندھارا قوم سے برسرِ پرخاش رہا کرتی تھی جو گھوڑوں کو پرورش کرتے تھے تبیان کیا گیا ہے کہ اندر اور اگنی ان دونوں قوموں کے محافظ تھے اور ان کے دشمنوں کے خلاف ان کی مدد کرتے تھے۔ ویشٹھا کے ایک بھجن میں جو اگنی کی تعریف میں لکھا ہوا ہے کہ کالے لوگ تیرے خوف سے بھاگ گئے اے اگنی! جب تو نے پور و کے لئے روشن ہو کر ان کے قلعے جلا دیئے تو وہ اپنا مال و متاع چھوڑ کر منتشر ہو گئے۔ (مہتم ۱۷، ۱۸) اسی کتاب کے ایک دوسرے بھجن (مہتم ۱۹) میں اندر کی تعریف کی گئی ہے کہ اس نے تریت سو کو یا و و اور تر و اسو قبائل پر فتح دی اور پور و کے بادشاہ کت سا کو جنگ میں فتح دی اور اس کے دشمن کو اس کے پنجے میں کر دیا۔ یہ دوستی دیو و اس کے انتقال کے بعد بھی قائم رہی ہوگی کیونکہ ایک دوسری کتاب میں ایک بھجن (دیکھ ۶۳، ۶۴) میں مذکور ہے تو نے اے اندر! ساتوں قلعے تباہ کر دیئے۔ اے برق کے دیوتا! تو پور و کت سا کیلئے لڑا۔ تو نے ان کو سو و اس کے مقابلے میں خس و خاشاک کی طرح منتشر کر دیا اور قوم پور و کو شکلوں سے نجات دی۔ مگر بعض علماء اس کے ایک دوسرے معنی بیان کرتے ہیں جس سے مفہوم بالکل بدل گیا یعنی تو نے سو و اس کو شل خس و خاشاک کے منتشر کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کت سا نے سو و اس پر فتح حاصل کی نہ کہ اس کی معیت میں فتح حاصل کی۔ اگر یہ تشریح صحیح ہو جس کو روٹھ اور ٹڈوگ ایسے جلیل القدر علماء پیش کرتے ہیں اس سے یہ ثابت ہوگا کہ دس بادشاہوں کی زبردست جنگ کے قبل بھی پور و کت سا اور اس کے سابقہ حلفاء یعنی تریت سو میں نزاع کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ پور و کے بادشاہ کو تریت سو پر جو عارضی فوقیت حاصل ہو گئی تھی اس سے دوسرے غیر آریا قبائل جو تریت سو سے ناراض تھے ہمت بڑھ گئی تھی اور انہوں نے مدافعت اور اولوالعزم آریا قبائل کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے ایک زبردست جھٹکا قائم کر لیا ہو جو یا و و اور تر و اسو کے اتحاد کے مائل ہو۔ عبادت مذکورہ بالا کے معنی خواہ کچھ ہی ہوں مگر سلسلہ واقعات پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور مورخ کو صرف اسی سے سروکار ہے۔ اس قسم کے اور بھی مشتبہ معاملات ہیں مگر سوائے ماہرین کے دوسرے کیلئے اس کا ذکر نامناسب نہیں۔

۳۲۶



(۲۸) دس بادشاہوں کی جنگ کا ذکر وشنو مہتر اور وسشٹھا دونوں کے مجموعوں میں ہے اور اس معرکہ آرائی اور اس کی آخری فیصلہ کن لڑائی کے حالات نستہ عبارتوں سے جمع کیے جاسکتے ہیں۔ بہت سے پورے بھجن ہیں جن میں اس جنگ کا ذکر موجود ہے یا اس کے اہم واقعات کو بیان کیا گیا ہے زمانہ نابود کے وسشٹھا کے بھجنوں میں زیادہ تر اندر سے دعا لگائی ہے کہ وہ ان کی قوم کی مدد کرے جیسے کہ اس نے ایک زمانے میں سو و اس اور تر ت سو کی مدد کی تھی اور دونوں رشیوں کے مجموعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں فریق اندر اور وارن سے ملتی تھے کہ وہ دشمنوں کو ہریت دیں خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو۔ یہ ایک معمولی دعا ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے جس سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑے خود آریا قبائل کے درمیان تھے اور دوسرے یہ کہ آریا دیوتاؤں کو بہت سے ویسی قبائل بھی ماننے لگے تھے۔ قبیلہ آنو کے متعلق جو کولاری نسل سے تھے بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کی پرستش کرتے تھے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ اندر نے کئی مرتبہ پور و کی مدد کی تھی۔ اس امر کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے کی اقوام غیر مذاہب کی معتقدات کو اپنے مذہب میں داخل کرنا بڑا نہ سمجھتے تھے بلکہ اپنے دیوتاؤں سے منہ موڑنے کے بغیر غیر اقوام کے دیوتاؤں کی بھی پرستش کرنے لگتے تھے۔ جنگ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کی پرستش سے فلاح و برکت یا جنگ میں کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ اندر کے متعلق مشہور ہو گیا تھا کہ وہ لڑائی میں اپنے پرستش کرنے والوں کو فتح دیتا تھا

۳۳۷

لے اے انسانو! اندر وہ ہے جسے جنگ میں دونوں فریق اس طرف کے بھی اور اس طرف کے بھی جنگ کے دن مخاطب کرتے ہیں (درم ۱۲-۸) ”..... وہ جنگجو ہمارے خلاف متحد ہو گئے ہیں خواہ ہمارے ہم نسل ہوں یا غیر ہوں اپنا پورا زور لگا رہے ہیں (دشتم ۲۵-۳۱)“ ”تو اے اندر! دونوں دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دشتم ۳۳-۳۴)“ ”وہ اندر اور اگنی مارتے ہیں دشمنوں کو خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دشتم ۶۰-۶۱)“ ”جو دیوتاؤں کو نہیں مانتے ہیں خواہ وہ واسیو ہیں یا آریا اور ہم سے لڑتے ہیں اے با عظمت اندر تو ہمیں آسانی سے ان پر فتح دے (دہم ۳۳)“ ”تو نے اے اگنی پیڑوں اور میدانوں (کے رہنے والوں) کا مال و متاع لے لیا ہے اور تو نے دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دہم ۶۹، ۷۰)۔“



اس لئے غیر آریا اقوام بھی اس کی مدح سرائی کرنے لگی تھیں اور اس سے امداد کی طلب ہوئی تھیں۔

(۲۹) رگ وید کے شاعروں کے کلام میں ترت سو اور ان کے بادشاہ سو و اس کے حلفاء اور دشمنوں کے نام محفوظ ہیں۔ ان کے مخالفین کے اتحاد میں دوسرے آوردہ قبائل شامل تھے یعنی پورو جن کا سردار کت سا تھا اور بھارت جن کو وشنو مت نے آریا بنالیا تھا اور جو آریا تمدن سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ بھارت و رشن آریائی ہندوستان کا سردار بن ہو گیا۔ اس جنگ کی آخری فیصلہ کن لڑائی میں بہت سے سردار کام آئے جن کے نام رگ وید میں موجود ہیں ترت سو کے بھی حلفاء تھے جن میں سے دو قبائل کے ناموں سے ہمارے کان آشنا ہیں یعنی پرتھو اور پار سو پار تھی اور پارسی (ہندوستان میں ان کے وجود پر تعجب نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان دونوں ایرانی اقوام کی شاخیں ممکن ہے کہ ہمالیہ کے جنوب میں بھی پہنچ گئی ہوں۔ وشنو (پروان و شنو) نامی ایک قوم کا بھی ذکر ہے۔ یہ غالباً آتش پرست آریا تھے اور ان کے وجود سے ثابت ہوتا ہے کہ وشنو کے متقین کا فرقہ اس زمانے سے قدیم تر ہے جس سے اس کے آغاز کا شمار کیا جاتا ہے۔ ترت سو کے حلفاء میں وشنو کے ساتھ شیو کا بھی نام آیا۔ شیو سے غالباً قوم تگرا سے مراد ہے جو قدیم ڈراویدی قوموں میں سب سے قدیم تھی۔ آریا انھیں سانپ کے بچے کہتے تھے کیونکہ یہ لوگ شیو کو سانپ کی شکل یا اسکے خواص میں پوجتے تھے۔ یہ تمام اقوام غالباً آپس میں اور آریوں کے ساتھ مخلوط ہو چکی تھیں اور زمانہ حال کے ہندو دھرم کے تین اجزاء ترکیبی یعنی برہمن دھرم و شلومت اور شیو مت رگ وید میں بھی ترت سو وشنو اور شیو کی صورت میں موجود تھے۔

۱۳ دیکھو ٹریسٹ کی شمالی ہندوستان کے ابتدائی زمانے کی تاریخ ۲۴ یوں کے سال میں قمری ۱۳ مہینے ہوتے تھے اس کے بعد شمسی سال کا رواج ہو گیا جس میں ۱۲ مہینے تھے اور ۱۲ ادیتیاؤں سے انکا

تعلق تھا۔ یہ فرقہ غالباً اس تغیر کا باعث ہوا۔

۱۴ روس کے قومی افسانوں میں وہاں کے سورباؤں کا ایک دشمن "نگارن سانپ" ہے۔ ممکن ہے کہ شاید تگرا "نگارن" میں کوئی تعلق ہو۔



(۳) متحدین نے اپنی معرکہ آرائی کی مناسب تدبیریں سوچ لی تھیں اور انہیں کامیابی کی قطعی امید تھی۔ تریت سو کا بھاٹ بھی اس خطرے کو کم نہیں خیال کرتا بلکہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ سو و اس ہر طرف سے گھر گیا تھا مگر وہ اندر سے دست بدعا ہوا جس نے اپنے دوستوں یعنی سفید پوش و ششپا پجاریوں کی دعاؤں سے موثر ہو کر سو و اس کیلئے اس کے دشمنوں کی صفوں کو چیر کر راستہ کر دیا۔ متحدین کی چال یہ تھی کہ تریت سو و پیکاک حملہ کر دیں جن کی آبادی سر سوئی تک پہنچ گئی تھی اور وہ خود پریشنی (راوی) کے شمالی کنارے پر صف بستہ تھے۔ دونوں افواج کے درمیان دوندیاں حاصل تھیں یعنی وپاش (بیاس) اور شتا ورو یا شتو تووری (ستلج) ویش و مٹر کے مجموعے کے ایک بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ متحدین کا ارادہ تھا کہ ان ندیوں کو عبور کر کے اپنے دشمنوں پر حملہ کریں۔ چونکہ یہ بھجن علاوہ اپنی تاریخی حیثیت کے شاعری کا بھی ایک گویہ نایاب ہے اس لیے نشر میں ہم اس کا ترجمہ پیش کرینگے۔ اس میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ علاوہ مکمل ہونے کے ہمیں متضاد مضامین یا جملات معترضہ نہیں ہیں۔ بھجن شاعر اور ندیوں کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں ہے جن میں سے ایک شعر تو شاعر کی زبان سے

۳۳۰

ادا کیا گیا ہے اور دوسرے ندیوں کی زبان سے۔ تمہید طرز بیان یہ ہیں۔  
 (۱) کھیلتی کودتی ہوئی اور کھیلے کرتی ہوئی مثل دو گھوڑیوں کے  
 جو چھوٹ گئی ہوں یا مثل دو گایوں کے جو کھیل رہی ہوں وپاش  
 اور شتا ورو پھاڑ میں سے پانی لیکر اترتی ہیں جو دو دھکی طرح

سفید ہے۔

(۲) اندر کے حکم سے تیز و رتھوں کی طرح تم پانی کے ذخیرے کی  
 طرف دوڑتی ہو تم ایک دوسرے کے قریب قریب بہتی ہو۔ مہاری  
 موجیں پلیوں اوپر اٹھتی ہیں۔  
 (۳) میں وپاش کے پاس گیا جسکا پاٹ چوڑا اور منظر و نظیر ہے  
 یہ دونوں ندیاں مثل گایوں کے ہیں جو اپنے بچوں سے کھیل  
 رہی ہوں یہ دونوں بہتی چلی جاتی ہیں اور ایک ہی ندی میں جا کر  
 ملتی ہیں۔



(۴) "ہم ٹھیکے پانی سے لبریز ہیں ہم اس مقام کو بارہے  
ہیں جو خدا کے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمارے بہاد کو کوئی روک  
نہیں سکتا۔ اے شاعر تو یہاں کیوں آیا ہے تو کیا چاہتا ہے؟"  
(۵) "میری درخواست کو سنو اور اے مقدس ندیوں! اپنے  
بہاد کو کچھ دیر کیلئے روک دو۔ میں کشیکا کا بیٹا ہری آرزو سے  
تمہارے پاس آیا ہوں اور تم سے عجز و الحاح کر رہا ہوں۔

(۱) "بجلی ڈھانے والے اندر نے ورت را کو مار کر  
جو پانی کو بند کیے ہوئے تھا ہمارا راستہ کھول دیا۔ خوبصورت  
سنو تیار دیو تا ہماری رہبری کرتا ہے اور ہمارا پاٹ چڑا ہے"  
(۲) "اندر نے سانپ (ورت را) کو مار کر اپنی بہادری کا ثبوت  
دیا۔ یہ اس کا کار نمایاں ہمیشہ قابل یاد گار رہے گا۔ برق سے  
اس نے ڈاکوؤں کو نیست و نابود کر دیا اور ندیاں آزاد ہو گئیں"  
(۳) "اے شاعر! اپنے اس لفظ کو کبھی نہ بھولنا، زمانہ بعد  
کی نسلیں بھی اسے سنیگی۔ اپنی نظموں میں ہمارا بھی ذکر خیر کر دے  
تا کہ لوگ ہمیں بھولیں نہ اور ہماری عزت کر کے رہیں۔"  
(۴) "اے بہنوں سنو جو کچھ شاعر کہتا ہے۔ میں تمہارے  
پاس دو سے لدی ہوئی گاڑیاں لے آیا ہوں۔ تم ذرا جھک  
جاؤ مجھے عبور کرنے دو تا کہ تمہارے پانی سے میری گاڑیوں  
کے پہیے نہ بھینگیں۔"

(۱۰) "اے رشی! تو دور سے لدی ہوئی گاڑیاں لیکر آیا ہے  
ہم تیری بات کو سنیگے۔ ہم تیرے آگے جھک جائیں گے جیسے کہ فرمانبردار  
غلام اپنے آقا کے سامنے یا دلہن اپنے شوہر کے۔"  
(۱۱) "مگر جب بھارت کی فوج جو جوش سے بھری اور اندل  
جس کا رہبر ہے عبور کر جائے تو پھر تیر کی تیزی کے ساتھ بہنا  
شروع کر دو۔ یہی تم سے میری درخواست ہے۔"



(۱۲) بھارت جو نشہ جنگ سے سرشار تھے تیزی کے ساتھ

عبور کر گئے ہیں۔ شاعر کی بات کو ندیاں مان گئیں۔ اب پھر سے

بڑھ جاؤ تیزی کے ساتھ بہو تمہارا پاٹ چوڑا ہو جائے۔ (سوم ۳۳)

(۱۳) شاعر نے آخری شعر میں اپنی آرزو کو اس طور پر بیان کیا ہے گویا کہ

وہ پوری ہو گئی حالانکہ واقعہ دراصل اس کے برعکس تھا یعنی ترت سونے پیش قدمی

کی اور وپاش اور شتا درو کو عبور کر کے یکایک پرستنی کے جنوبی کنارے پر آدھکے

جس سے ان کے دشمن گھبراٹھے اور یکے بعد دیگرے متحد اقوام مع اپنے سرداروں کے

ندی میں کود پڑے ان احمقوں نے یہ خیال کیا کہ ندی بھی مثل خشکی کے ہے۔ گھوڑے

اور رتھ پانی میں بھنس گئے اور جو لوگ دوسرے کنارے پر پہنچ گئے مثل بھاگے

ہوئے مولیشی کے تھے جو اپنے چرواہوں سے الگ ہو گئے ہوں۔ بہت سے سردار

ڈوب گئے قریب چھ ہزار سپاہی اندر کی طاقت کے زور سے قتل ہوئے۔ اس

کو مال غنیمت بکثرت ملا اور جو لوگ بچ گئے انھیں خراج دینا پڑا۔ ترت سو کو پوری

فتح حاصل ہوئی اور جٹنا کی طرف بڑبنے میں اب کوئی امر مانع نہ رہا (رگ وید ہفتم ۱۸)

پور و قوم کے سورما پور و کت سا کے انجام کا کہیں ذکر نہیں مگر ایک مقام پر

ضنا کچھ ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قید ہو گیا تھا۔ اس شعر میں اس کی

پریشانی کا ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ اس کا نواسا ترا سدا سیو اس کی بیٹی پور و کشی کے

بطن سے پیدا ہوا جو دو بتاؤں نے اسے اس کے مصائب کے صلے میں دیا تھا۔

(۱۴) ترا سدا واسیو ایک زبردست بادشاہ ہوا جس نے ہندوستان کے

بادشاہوں میں سب سے پہلے سمر راج (شہنشاہ) کا لقب اختیار کیا۔ پرستنی کے کنارے

کی تباہ کن جنگ کے بعد مدت دراز کے لیے صلح ہو گئی کیونکہ ترا سدا واسیو ہمیشہ

سپرپوں کا دوست اور حلیف تھا اس کے جانشینوں کی کئی پشتوں کا بھی نہ صرف رزمیہ

تکنیکوں بلکہ خود رگ وید میں ذکر ہے لیکن اس کی قوم نے اپنا نام بدل دیا اور کورو کے

نام سے مشہور ہوئے اور رزمیہ نظموں کے زمانے میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تبدیل نام

کیلئے ایک قصہ گھڑ لیا گیا ہے یعنی بیان کیا گیا ہے کہ کورو کت سا کا پرپوتا تھا اور

اس کی عظمت کی وجہ سے اس کی قوم بھی اسی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ ترت سو بھی



اسی طرح صفحہ ہستی سے غائب ہو جاتے ہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ ان کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اور جہنما کا بھی انھیں کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ مگر ان کی طرح ان کے پیاریوں یعنی ویشٹھا کی قدامت پرست جماعت مدد و م نہ ہوئی بلکہ جس ملک میں ترت سہو کے قدم جم گئے تھے وہ ان غلامی برہمنوں کا حصہ جہین ہو گیا جہاں شخص ان کے آگے سر تسلیم خم کرتا تھا اور ذات پات کے قیود کی بھی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کی جاتی تھی۔ منو کی دہرم شاستر میں اس ملک کو "برمھ ورت" کا لقب بخشا گیا ہے جس کے علاوہ کسی اور ملک میں راسخ العقیدہ برہمنوں کو رہنا جائز نہیں۔ منو کا قول حسب ذیل ہے۔

وہ دیوتاؤں کا پید کیا ہوا ملک جسے عقلاً برمھ ورت کہتے ہیں سر سوئی اور وری شد و ندیوں کے درمیان واقع ہے۔

اس ملک کی ذاتوں اور مخلوط اقوام میں جو رسم و رواج جاری ہے اسی پر تمام پاک باز لوگوں کو عمل کرنا چاہئے۔

اس سرزمین جو برہمن پیدا ہوا ہوا اس سے تمام دنیا کے لوگوں کو اپنے اپنے رسم و رواج سیکھنا چاہئے۔ شمال میں ہمالیہ سے جنوب میں وندھیا اور مشرقی اور مغربی سمندروں کے درمیان جو ملک تھا وہ آریا ورت کے نام سے موسوم تھا۔ اس میں رہنا جائز تھا مگر یہ "برمھ ورت" کے خطہ کے برابر تہرک نہ تھا۔ باقی ماندہ حصہ ملک میں درجہم والوں کو رہنے کی اجازت نہ تھی کیونکہ یہ ملچھوں کا ملک تھا جس میں صرف شدر رہ سکتے تھے اور درجہم والوں کو وہاں سے دور رہنے کا حکم تھا۔



# ضمیمہ باب ہفتم

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (میتیا اوتار)

اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کا کئی طریقوں پر ذکر آیا ہے زیادہ تر ضخیم مجموعوں یا تصنیفات میں البتہ صرف پران یعنی متسیا پران (مچھلی کا پران) میں اس کا علیحدہ ذکر ہے۔ ایک چھوٹے پران (داگنی پران) میں اس کا بالاختصار ذکر ہے مگر طوفان کا مفصل اور مکمل ذکر بھارت میں پران میں ہے جو پرانوں میں نہایت اہم ہے اور وشنو کی تعریف میں ہے اور بھارت میں ہے جس میں اس قصہ کو بھی دوسرے قصوں کے سلسلے میں کسی برہمن عالم نے کسی بادشاہ کو سنانے کے لئے بیان کیا ہے۔ یورپ کے علما کو اس قصے کی مختلف مندرکت روایتیں نصف صدی زیادہ سے معلوم ہیں مگر چونکہ یہ زمانہ مابعد کے ادبیات میں مخلوط نہیں اس لئے انکا خیال تھا کہ یہ تو ریت کی کتاب پیدائش سے مانوژ بن جس میں نوح علیہ السلام کے زمانے کے طوفان کا مفصل ذکر ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہوا کہ یہ قصہ شست پتھ برہمن میں بھی موجود ہے تو علما کو سخت تعجب ہوا کیونکہ اب اس کی قدامت ویدک زمانے تک پہنچ گئی۔ علما کو اپنا خیال تبدیل کرنا پڑا اور مابعد کے روایتوں میں جو مزید تفصیل تھی اس سے قدیم ترین روایت کی کیاں پوری ہو گئیں۔

(۱) شست پتھ پران کا پہلا ترجمہ پروفیسر میکس مولر نے شائع کیا تھا۔ ذیل میں ہم جدید ترین ترجمے سے اقتباس پیش کرتے ہیں جو پروفیسر مذکور کی ادارت میں شائع ہوا ہے۔

(۱) "صبح کو وہ منو کے نہانیکے لئے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھونے کو پانی لاتے ہیں جب وہ نہا رہا تھا ایک پھلی اس

لے اسکے متعلق قصہ گلدانیہ کا باب ہفتم بہت غور سے پڑھایا ہے خصوصاً طوفان کا قصہ صفحہ ۳۱۴-۳۱۵۔  
تاریخ علم ادب مندرکت صفحہ ۲۲۵ و مابعد (۵۹ء)  
شست پتھ برہمن مترجمہ جو لیش ایک لنگ "مشرق کی مقدس کتابیں" جلد دوم ۱۸۶۲ء



کے ہاتھ میں آگئی۔

(۳) مچھلی نے اس سے کہا مجھے پرورش کر۔ میں تیری جان بچاؤنگی کس چیز سے تو میری جان بچائیگی ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بہا لیجا لیگا میں اسی طوفان سے تیری جان بچاؤنگی میں تجھے پرورش کیسے کروں؟

(۴) مچھلی نے کہا "جب تک کہ مچھلیاں تھوٹی ہوتی ہیں ان کیلئے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو پہلے تو مجھے ایک برتن میں رکھ۔ پھر جب میں برتن میں نہ آسکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آسکوں تو مجھے سمندر میں لیجا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہ کر سکیگا۔

(۵) مچھلی بہت جلد بڑی ہو گئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئیگا پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ لینا میں تمہیں طوفان سے بچاؤنگی۔

(۶) مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لیگیا۔ اور جس سال کی مچھلی نے نشان دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ (ہمالیہ) تک پہنچ گیا۔

(۷) مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو پہاڑ پر ہو تو رستی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ



اترنے لگا اور اسی لئے شمالی پہاڑ کی ڈھال کو منہ کا اٹار کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہا لگیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

(۷) منو اولاد کا خواہشمند تھا اس لئے وہ عبادت اور سخت

ریاضتوں میں مصروف ہو گیا.....

منو ایک سال تک وہی اور کئی دیوتاؤں کو چوپا تار پا اور آخر کار اسکی دعاؤں اور چوپاؤں نے ایک حسین عورت ادا کی شکل اختیار کر لی جو اسکے پہلو میں آکر کھڑی ہو گئی۔ دونوں ایک ساتھ رہنے سمنے لگے اور انکی اولاد سے ایک جدید قوم یعنی منو کی قوم پیدا ہوئی۔ آریا ہندو اپنی قوم کو اس نام سے یاد کرتے تھے

(۸) اس قدیم اور سادہ روایت میں اس مشہور واقعے کا صرف خاکہ موجود ہے اور

اگر روایات کا سلسلہ جاری نہ رہتا تو اس منفرد روایت سے کوئی قطعی نتیجہ نہ نکل سکتا تھا کیونکہ اس میں یہ بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ مچھلی کیا تھی اور ہم صرف قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ کوئی دیوتا تھی یا دیوتاؤں کی پیام بر تھی۔ مہا بھارت کی روایت بلحاظ قدامت اسکے بعد کی ہے اور اس سے زیادہ مکمل ہے جس سے مزید تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قصے کا ہیرو کون ہے کیونکہ اس کے باپ کا نام بھی مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یاما کا بھائی ہے جیسا کہ دیگر ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

ایک با عظمت رشی منو ابن ووس روت نامی تھا..... (جس کا

سال تک سخت ریاضتوں میں مصروف تھا.....)

”ایک دفعہ چرنی کے کنارے ایک مچھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا

محظوظ رہیں! میں ایک چھوٹی سی مچھلی ہوں۔ میں بڑی مچھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ تمہیں چاہئے کہ مجھے ان سے بچاؤ کیونکہ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں روز ازل سے ہمارے رزق

کی صورت یہی ہے۔ اس طوفان بلا سے مجھے بچاؤ اور میں تمہیں اس کام کا صلہ دوں گی۔

یہ سنکر منو کورم آگیا اس نے مچھلی کو اپنے ہاتھ میں لیکر ایک برتن میں ڈال دیا جو پانڈ کی کرنوں کی طرح صاف و شفاف تھا۔ منو اس کو بیٹے کے برابر سمجھتا تھا اور اسکی



پرداخت سے پھلی بڑھتی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سمانہ سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا مجھے کہیں اور لے چلو تاکہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے۔

منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں اس کی نشو و نما ہوتی رہی لیکن گو یہ تالاب وہ یوچن بنبا اور ایک یوچن چڑا تھا مگر کنول سی آنکھ والی پھلی کو اس میں پلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا مجھے سمندر کے راجہ کی چاہتی رانی گنگا میں لے چلو میں وہیں پہنچ سکتی ہوں۔ منو نے اس پھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جثہ بڑھتا رہا۔ آخر کار اس نے منو سے پھر کہا میرا جثہ اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکتی مجھے سمندر میں لے چلو منو نے اسے گنگا میں سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔

منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا حضور والا آپ نے میری ہر طرح پر داخت کی ہے اور اب مجھ سے سنئے کہ جب وہ ساعت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہئے بہت جلد تمام مخلوقات ذی روح اور غیر ذی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لئے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو مٹہر کرنے کا وقت آگیا ہے۔

یہ وہ ساعت ہے کہ جو دنیا کی ہر چیز کے لئے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک سخت مصیبت کی ہے۔ اپنے لئے ایک مضبوط جہاز بنا لو جس میں ایک رستہ لگا ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام تخموں کو علیحدہ کر کے رکھ دو جنہیں زمانہ قدیم کے برہمنوں نے بیان کیا ہے جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینگ ہوگا دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں سلام کرتی ہوں اور جہاتی ہوں۔ اس بحر عظیم کو تم میرے بغیر عبور نہ کر سکو گے۔ میری بات کو جھوٹ نہ سمجھنا۔ منو نے جواب دیا میں ہی کرونگا جو تم کہتی ہو۔

ایک دوسرے کو خیر باد کہنے کے بعد دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ منو نے حسب ہدایت اپنے ساتھ تخم لے لئے اور اپنے خوبصورت جہاز



میں طوفان خیر سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے پھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی اُفتاں و خیراں چلی آئی اور اس کا سینک دور سے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینک والے دیو زاد کو دیکھا جو پہاڑ سے اونچا تھا تو اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینک سے باندھ دیا گیا تو پھلی اس کو تیری کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں سے لے چلی جس کی لہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں بجلی کی گرج تھی۔ بحر موج کے تھپڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی مخمور عورت مستانہ وار جھومتی چلی جا رہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ اسماءت سوائے پانی آسمان اور ہوا کے کچھ نہ تھا۔

اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف ساتوں رشی منو اور پھلی۔ کئی سال تک بغیر کسی تکان کے پھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخر کار ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی پر پہنچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا: جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی لئے ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی ٹاؤ بندھن کے نام سے مشہور ہے۔

دوست نواز پھلی نے تب رشیوں سے کہا میں اعلیٰ ترین ہستی پر جا پتی برمجہ ہوں۔ پھلی کی شکل اختیار کر کے میں نے تمہیں اس عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں سورج اور آسمانیوں تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمال ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں مہارت حاصل کرے گا اور پریشان نہ ہوگا۔

اس گفتگو کے بعد پھلی چشم زدن میں غائب ہو گئی۔ منو تمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لئے انتہا درجے کی ریاضت میں مصروف ہو گیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جو نظر آتی ہیں اس روایت میں علاوہ اس کی ادبی خوبیوں اور شرح و بسط کے تین اہم امور کا



اضافہ ہوا ہے جس سے کلدانہ اور توریت کی روایات سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے۔  
 (۱) طوفان آنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ دنیا کو مطہر کرنے یا اہل دنیا کی سزا کا  
 وقت آگیا تھا۔ (۲) بچنے والوں میں صرف منو ہی نہیں ہے بلکہ اسے یہ بھی اجازت  
 ہوتی ہے کہ سات رشتہیوں کو اپنے ساتھ لے لے اور رشتہوں کو اپنے  
 دوستوں اور اہل خاندان کو (۳) پر اسرار پھیلی منو پر ظاہر کرتی ہے کہ میں مجھے  
 یعنی اعلیٰ ترین ہستی ہوں اور اس کو حکم دیتی ہے کہ دنیا کو از سر نو آباد کرے۔ البتہ  
 فرق یہ ہے کہ بمقابلہ ویدوں کی سادگی کے اس میں مبالغہ بہت زیادہ ہے اور منو  
 کو صرف یہی حکم دیا جاتا ہے کہ زمین کو از سر نو آباد کرے بلکہ اسے یہ بھی حکم دیا گیا ہے  
 کہ علاوہ آدمیوں کے دیوتاؤں اسوروں اور عالموں کو بھی وجود میں لائے۔  
 (۴) متسیا (پھلی) پران کی روایت میں مبالغہ آمیزی اور بھی  
 زیادہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بچانے والا دیوتا بچائے ہوئے  
 کے وشنو ہے اور یہ تغیر اسی وقت ہوا ہو گا جب کہ برہمنوں میں کئی فرقے پیدا ہو گئے  
 تھے۔ ان میں سے ایک فرقے نے وشنو کو جو رگ وید کے چھوٹے شمسی دیوتاؤں میں  
 تمام مخلوقات کا محافظ اور بچتی قرار دیا تھا۔

### توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم

..... اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین معصیت  
 سے بھری ہوئی تھی..... اور خدا نے نوح علیہ السلام  
 کہا میں زمین پر طوفان نازل کروں گا اور زمین پر جو چیزیں  
 (۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا چیزیں میں سب مر جائیں گی۔

..... کشتی میں تو بیٹھے گا اور تیرے بیٹے تیری بیوی  
 اور تیرے بیٹوں کی بیویاں ہر جاندار چیز کا تو ایک جوڑا کشتی  
 میں رکھ لے گا تاکہ ان کی نسل قائم رہے۔ اور خدا نے نوح علیہ السلام  
 اور ان کے بیٹوں کو برکت دی اور ان سے کہا پھلو پھول  
 اور دنیا کو از سر نو آباد کرو۔

### کلدانہ کے طوفان کی کشتی

(۱) ای آدیوتانے مجھے کہا اہل دنیا مجھ سے  
 باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔ آسمان  
 تباہ کن بارش ہوگی..... وقت مقررہ آگیا ہے۔

(۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا چیزیں میں سب مر جائیں گی۔  
 کے تخم کا۔ میں اپنے ساتھ اپنے اہل خاندان خدمت گاروں  
 اور غور تون، غریزہ تہمین دوستوں کو لے آیا۔

(۳) ہنسی سادرا کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا  
 بلکہ اسے اور اس کی بیوی و دونوں کو حیات ابدی عطا  
 ہوئی۔ قصہ کلدانہ صفحہ ۳۱۴-۳۱۵



مشیان پر ان میں منو ایک بہادر بادشاہ ہے جو آفتاب کا بیٹا تھا۔ اعلیٰ درجے کا تقدس حاصل کر کے تخت شاہی سے دست کش ہو گیا اور اپنے بیٹے کو اپنا وارث کروایا۔ اس کے بعد وہ سخت ریاضتوں میں دس لاکھ سال تک ملا یا (ملیار) کے کسی خطے میں مصروف رہا۔ ایک روز وہ وشنو کو نظر پڑھا رہا تھا کہ ایک پھلی پانی کے ساتھ اس کے ہاتھ پر گر گئی۔ اس کے بعد وہی واقعات بیان کئے گئے ہیں جن سے ہم آشنا ہو چکے ہیں یعنی پھلی پہلے تو برتن میں رکھی گئی پھر گھر سے میں پھر کنویں میں پھر جھیل میں اور گنگا میں اور اس کے بعد سمندر میں پھینک دی گئی۔

مگر جب تمام سمندر اس سے بھرا آٹھا تو مہنوں نے خوف زدہ ہو کر کہا۔ تو کوئی دیوتا ہے؟ کیا تو واسودیو ہے؟ دوسرا تنابرا کیسے ہو سکتا ہے۔ اے دنیا کے مالک! میں تیری تعظیم کرتا ہوں۔ یہ الفاظ سن کر جہنار دن دیوتا نے جو پھلی کی شکل میں تھا کہا تو نے ٹھیک کہا اور مجھے خوب پہچانا۔ ٹھوڑے دن میں زمین اور اس کے بہاڑ اور بلخ اور جنگل سب زیر آب ہو جائیں گے۔ اس جہاز کو دیوتاؤں کی جماعت نے مخلوقات کے بچانے کے لئے بنایا ہے۔ اسی جہاز میں بٹھائے سب جاندار مخلوقات کو خواہ وہ تری سے پیدا ہوں یا انڈوں سے یا جننے سے اور پودوں کو اور ان کو مصیبت سے محفوظ رکھ۔ جب جنگ کے اواخر میں جہاز ہوا کے زور سے ڈمکانے لگے تو اسے میب اس سنگ میں باندھ دینا۔ دنیا کی تباہی کے بعد تو پر جا پتی (مخلوقات کا) یا پیدا کرنے والا ہوگا اس دنیا کی تمام متحرک اور غیر متحرک چیزوں کا۔ تمام جاندار چیزوں سے غالباً مادہ ہر قسم کی جاندار چیز کے ایک جوڑے سے ہے کیونکہ جہاز کتنا ہی بڑا ہو اس میں تمام جاندار چیزیں نہیں آ سکتیں اسی طرح پودوں سے مراد ہر پودے کے ایک نمونے یا ان کے تخم سے ہے۔ انسانوں میں وشنو صرف ایک رشی کا نام لیتا ہے جو منو کا بیٹا تھا۔ مزید حالات دریافت کرنے پر دیوتا شرح کرتا ہے کہ طوفان عظیم سے قبل سو سال تک تمام دنیا میں قحط ہوگا اور آگ لگ جائے گی جس کی وجہ سے تمام دنیا بلکہ کرۂ زمہریر بھی

۱۵۔ یہ دونوں وشنو کے ایک ہزار ناموں میں سے ہیں۔



خاکستر ہو جائے گا اور دیوتا اور اجرام فلکی بھی نیست و نابود ہو جائیں گے البتہ دیوتاؤں میں صرف برہمہ رہ جائے گا اور اجرام فلکی میں چاند اور سورج۔ وید بھی جہاز میں رہنے کی وجہ سے بچ جائیں گے مہتیا پران کی روایت اور اصلی کلدرانی روایت میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ مہتیا پران میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان بطور سزا کے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ہرجگ یا قرن کے اختتام اور دوسرے قرن کے آغاز پر برہمنوں کے عقائد کے بموجب دنیا اسی طور پر تباہ ہوتی ہے اور از سر نو آباد ہوتی ہے۔ یہ روایت عبارت ذیل پر یکایک متم ہو جاتی ہے۔

جب وہ وقت آیا جس کی وشنو نے پیشین گوئی کی تھی طوفان اسی طور پر آیا۔ دیوتا سینگ والی مچھلی کی شکل میں نمودار ہوا۔ اننت سانپ منو کے پاس رستے کی شکل میں آیا۔ اس نے جہاز کو مچھلی کے سینگ سے رستے (سانپ) سے باندھ دیا اور جہاز پر کھڑا رہا۔

(۵) بھاگوت پران کی مفصل روایات میں بھی جو ناٹک کی شکل میں ہے دنیا کی تباہی کی کوئی اخلاقی وجہ نہیں بیان کی گئی ہے اور اس سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ ہرجگ کے اختتام پر دنیا کبھی کبھی نیست و نابود ہو جاتی ہے اور سمندر میں ڈوب جاتی ہے۔ مگر اس میں ایک اور مصیبت کا بھی ذکر ہے جو انسان اور دیوتاؤں پر پڑی تھی یعنی ویدوں کو زبردست ہمایا کر لیا گیا جو ویشیت قوم کے بھوتوں میں سے تھا جو دیوتاؤں سے ہمیشہ برسرِ پرخاش رہتے اور ان کے نیک کاموں کو بگاڑ دیا کرتے۔ ویدوں کی چوری سے برا فروختہ ہو کر وشنو نے مچھلی کی شکل اختیار کی۔ اس روایت کا ممدوح منو نہیں ہے بلکہ ایک شاہی رشی ستیا ورت شاہ ڈراویدا ہے جو وشنو کا متقد اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھا اور دوسرے قرن میں اس نے بطور منو ولد وشنو کا جنم لیا۔

”ایک روز جب وہ کیری تاملالاندی (ڈراویدا یا ملیبار کی ایک ندی)

لے بے پایاں۔ حیات ازلی کی نشانی۔

سے بھاگوت یعنی برکت والا۔ وشنو کا مقدس ترین نام۔ یہ پران وشنو اور اسکے اوتاروں کی تعریف میں ہے۔



میں پتھریوں کو پانی چڑھا رہا تھا ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کی مٹھی میں آگئی۔  
اس کے بعد پھر مچھلی کی درخواست وغیرہ کے قصے کو دہرایا گیا ہے اور منو  
آخر کار پہچان لیتا ہے کہ وشنو دیوتا مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا ہے اور وجہ دریافت  
کرنے پر دیوتا جواب دیتا ہے۔

”اس کے ساتویں دن تینوں عالم تباہی کے سمندر میں ڈوب جائیں گے۔  
جب دنیا اس میں ڈوب جائے گی تو ایک بڑا جہاز جو میں کھینچو گا تیرے پاس آئیگا۔  
اپنے ساتھ پودوں ہر قسم کے تخمیں ساتوں رشیوں اور تمام مخلوقات کو لے کر جہاز میں  
بیٹھ جانا اور بلا خوف و خطر سفر کرنا۔ جب ہوا طوفان خیز ہوا جہاز زور سے ہلنے لگے تو بڑے  
سانپ سے اسے میرا سنگ میں باندھ دینا کیونکہ میں قریب ہی ہوں گا۔“  
چنانچہ جملہ واقعات اسی ترتیب سے ہیں اور تباہی کے بعد وشنو مہا کرپا  
کو قتل کر کے گرم شدہ وید چھپین لیتا ہے اور شاہ ستیا ورت دنیا وی اور دینی علوم کا  
حامل وشنو کی سرفرازی سے اس قرن کا منو ابن ووس ورت ہو گیا۔

یہی مسیا اوتار یعنی مچھلی کا اوتار ہے وشنو نے مختلف اوقات پر  
دنیا کو کسی خطرہ عظیم سے بچانے کے لیے دس دفعہ بھیس بدلے تھے جن میں سے ایک ابھی  
باقی ہے اور اس جنگ یعنی قرن کے اختتام پر آئیگا۔ انہی پران کی روایت اس سے  
مختصر ہے مگر اس میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں ہے اس لیے اسے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔  
(۶) فرانس کے زبردست ماہر سنسکرت یوژین پوزنوف جس نے  
بھاگوت پران کا ترجمہ کیا ہے ان جملہ روایات سے سوائے نشت پتھہ برہمن کی  
روایت کے جو قدیم ترین ہے واقف تھا اور اس کو یقین کامل ہے کہ طوفان کی روایت  
ہندوستان میں بابل سے آئی۔ اگر اس نے غلطی کی ہے تو صرف یہ کہ اس کا خیال ہے  
کہ یہ روایت تاریخی زمانے میں آئی مگر نفس قصہ اور جزوی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے

۱۔ تورات پیدائش باب ہفتم فقرہ (۴) میں مذکور ہے ابھی اور سات روز تک میں زمین پر پانی برساؤں گا۔  
اور ہر ایک مخلوق جس کو میں پیدا کیا ہے معدوم ہو جائے گی۔ اور سات روز کے بعد بھی زمین پر  
طوفان کا پانی تھا (اشلوک نمبر ۱۰)۔



۳۳۵  
۳۳۶

کہ آریوں کے آنے سے قبل ڈراوڈی اور قدیم کلدانی بابل کی ہم نسل قوموں میں تعلقات  
عرصے سے قائم تھے۔ منو کے بچانے والے دیوتا اور اسی دیوتا جس نے ہسی سدر را  
کو بچایا تھا دونوں کی یگانگت ایک امر اتفاقی نہیں ہے کیونکہ اول ان کے مچھلی کے بھیس میں  
منو دار ہوا تھا اور آخر ان کے نشانی مچھلی ہے جس کا ثبوت آثار میں موجود ہے اور اس کے  
سب سے بڑے اوتار یعنی اسی آبان داوانیس مچھلی کے دیوتا میں جس نے کلدانیوں  
میں تہذیب پھیلانی۔ بعض ذہنی امور کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے مثلاً ہندوستانی روایتوں میں  
منو بوجہ اپنے زہد و تقویٰ کے بالکل ہسی سدر را اور نوح علیہ السلام کا جواب ہے اور یہ بھی  
بیان کیا گیا ہے کہ وہ ملک ملیار کی ایک ندی کے کنارے عبادت کرتا تھا جس سے  
صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایمر ج کی قدیم نظم کا یہ افسانہ ہندوستان میں آریوں کے آنے کے  
قبل کس سے آیا۔ (-) یہ افسانہ پہلے تو دیسی باشندوں کے قومی افسانوں میں شامل ہو گیا ہوگا  
اور اس کے بعد حکمران قوم کی مذہبی کتابوں میں اسے اعزاز کی جگہ مل گئی۔

(۷) جہاز کا بالآخر ایک پہاڑ پر جا کر ٹھہرنے کا واقعہ بھی تینوں روایتوں یعنی ہندی  
کلدانی اور توری میں موجود ہے اور کہیں تو یہ پہاڑ صاوت ہے کہیں نظر اور کہیں ارارٹ  
اور اسکے بعد تینوں روایتوں میں بچانے والے دیوتا اور سدر قوم سے مکالمہ ہوتا ہے اور اسے  
قربانی کے بعد دنیا کو از سر نو آباد کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں زمانہ حال کے ایک  
افسانے کا بھی تذکرہ ضروری ہے جس سے ہم ایام طفولیت سے واقف ہیں مگر جو ممکن ہے کہ اس قدیم  
افسانے کے ضمن میں ہمارے خیال میں نہ آئے یعنی ماہی گیر اور چھوٹی مچھلی کا جو منی قصہ ہے گرم  
عوام سے منکر ضبط تحریر میں لایا ہے۔ اس کا آغاز منو کے قصے کے بالکل مشابہ ہے۔ ایک ماہی گیر  
ایک چھوٹی سی مچھلی پکڑتا ہے جو جاں بخشی کی طالب ہوتی ہے اور وعدہ کرتی ہے کہ میں اس کا  
صلہ دوں گی۔ رحم دل ماہی گیر سے سمند میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اس قصے کا نتیجہ مختلف ہے جس سے انسانی  
ہوا و حرص خیاں ہوتی ہے اور بالآخر سزا ہوتی ہے مگر مچھلی کا دیوتا ہونا شروع سے آخر تک ظاہر ہے۔  
معلوم نہیں کتنے ایسے قصے ہیں جن سے ہم زمانہ طفولیت سے واقف ہیں اور جو ہم تک دور دراز ملکوں  
ایسے راستوں سے پہنچے ہیں جو اب بالکل مٹ چکے ہیں۔

۳۳۷  
۳۳۸



# باب

رگ وید

## ابتدائی تمدن

۱۱ باب پائے ماسبق میں رگ وید کے جو مہن یا اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں جس شخص نے بغور پڑھا ہو اس کے دماغ میں اس قدیم زمانے کی تہذیب و تمدن اور اس قوم کے عقلی و اخلاقی کتابات کی کم و بیش واضح تصویر کھینچ گئی ہوگی جس میں انسانی زندگی کے وہی عناصر منطکس نظر آئیں گے جو اب ہمارے تمدن میں موجود ہیں البتہ فرق ہوگا تو درجوں اور ظاہری صورتوں کا۔ کہیں شاہزادوں اور ساماؤں اور پجاریوں کا ذکر ہے کہیں صلح و جنگ کا کہیں جنگلوں اور کھیتوں کا اور کہیں مختلف انسانی پیشیوں کا۔ اس باب میں ہم مزید معلومات کا اضافہ کریں گے جن سے تصویر ہر طرح سے مکمل ہو جائے۔ ہمارا مآخذ حسب سابق رگ وید ہوگا۔

۳۴۹

۱۲ بعض افسر وہ خاطر فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کی اہم ترین منزل موت ہے کیونکہ بظاہر ہم ایسی کے لئے دنیا میں آئے ہیں۔ کسی قوم یا قبیلے کے متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پرمیہ اسرار متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پرمیہ اسرار مضمون یعنی موت کے متعلق اس کے کیا مقدمات ہیں کیونکہ اس قوم کے اعلیٰ یا اذی ہونے کے متعلق ہمارا فیصلہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان میں مردوں کا کیا اعزاز ہوتا ہے مردے کی لاش کے ساتھ وہ کیا سلوک کرتے اور کن رسوم کے ساتھ وہ لاش کو دفن کرتے ہیں۔ اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو ہمیں اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ پھیر و پھین کی بہت کم رسوم ایسی ہونگی جو آریوں کی ان رسوم کا مقابلہ کر سکیں جن کا بیان ان کی مقدس کتابوں میں ہے۔ رگ وید

۳۵۰



کی دسویں کتاب میں بہت سے ایسے بھجن ہیں جن کی تصنیف سے کوئی دوسری غرض نہیں ہو سکتی یہ کتاب زمانہ مابعد کی ہے مگر مذکورہ بالا بھجنوں کا اصلی خاک نہایت قدیم ہو گا کیونکہ موت اور حیات مابعد الموت کے متعلق ہر قوم کے تخیلات نہایت قدیم ہوتے ہیں۔ تجہیز و تکفین کے ان بھجنوں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صحبتِ مرگ (پنجاب) کے آریا ہندو اور ان کے اخلاف گوندگی سے محبت رکھتے تھے اور آرزو رکھتے تھے کہ ان کی اور ان کے اولاد کی حیات صد سالہ ہو مگر موت سے وہ ڈرتے نہ تھے اور گودہ مردوں کا احترام کرتے تھے اور انہیں محبت سے یاد کرتے تھے گریاں و نالہ بندی کے ساتھ ان کا گم نہ کرتے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ مرنے والے اپنے آباؤ اجداد اور بزرگان قوم کے ساتھ خوشی و غری کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی اولاد کے آنے کے منتظر رہتے ہیں اور نیک مزاج شاہ یا ماکے ملک میں دیوتاؤں کے ساتھ رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ آریوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اگنی مردوں کو اپنے آتشیں پروں میں یا ماکے ملک میں لے جاتا ہے مگر اس کی آگ سے انسان کا صرف جسم جل سکتا تھا۔ یہ تجہیز و تکفین کا زمانہ مابعد کا طریقہ ہے جو برہمن ہندوؤں میں اب تک رائج ہے اور جو عبارتیں ان سے متعلق ہیں ان میں اور دوسری عبارتوں میں بہ آسانی تمیز ہو سکتی ہے جو بجائے لاش کو جلانے کے دفن سے متعلق ہیں اور دسویں کتاب کے اٹھارویں بھجن میں موجود ہیں جس کا مائل ادبی لحاظ سے دوسرے مالک میں مشکل سے ملے گا۔ اس بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداؤں تدفین کا رواج تھا۔ سلسلہ رسوم بھجن سے بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ پہلے تو لاش کو کسی تنگ مقام پر زمین پر رکھتے تھے متوفی کی گمان اس کے ماتھے میں ہوتی اس کی بیوی اس کے سر کے قریب بیٹھی ہوتی اور اعزاء و اقربا ایک وسیع حلقے میں کھڑے رہتے۔ پجاری لاش سے کچھ دور اس حلقے میں ایک پتھر رکھ دیتا۔ یہ پتھر حد فاصل تھا جس کے اُس طرف زندہ لوگ نہیں جاسکتے تھے زور مصرعہ (لو موت) بھی التجا کی جاتی تھی کہ اس کے آگے نہ آئے۔ پجاری کہتا ہے۔

((اچلی جاوے موت! اپنی راہ چلی جاوے دیوتاؤں کی راہ سے دور ہے۔ میں تجھی سے کہہ رہا ہوں تو آنکھیں رکھتی ہے کان رکھتی ہے نہ ہمارے بچوں کو اوفیت پہنچانے ہمارے



۳۵۱  
آومیوں کو۔

اس کے بعد ماتم کرنے والوں کی طرف متوجہ ہو کر کہتا ہے  
(۳۲) اے موت کے نقش قدم پر آنے والو! تم حیات رکھتے  
ہو تمہاری دولت زیادہ ہو، اولاد بڑھنے لگی، تم پاکباز اور پاک  
باطن ہو۔ (۳۳) مروجے زندوں سے الگ ہو گئے ہیں ہماری  
قربانی قبول ہو گئی ہے ہم یہاں سے چل کر رقص و سرور میں  
مصروف ہو گئے کیونکہ ابھی تک حیات ہمارا ساتھ دے  
رہی ہے۔ (۳۴) میں یہ حد فاصل قائم کرتا ہوں زندوں میں  
سے کوئی ادھر آنے میں عجلت نہ کرے، ان کی عمر صد سالہ ہو،  
یہ پتھر موت کو ان سے دور رکھے۔ جیسے کہ دن کے بعد دن یکے  
بعد دیگرے آتے ہیں اور موسم کے بعد موسم اور ہر چیز کے لئے  
ایک وقت مقرر ہے جس کے پہلے وہ نہیں آتی، اسی طرح  
اے خالق تو زندگی کا التزام کر۔ (۳۵) تم میں سے جتنے یہاں موجود  
ہیں سب اپنی زندگی کے دن پورے کریں، بڑھاپے تک جی کر اپنے  
انجام کو پہنچیں اور ٹوٹتار جو ہوشیار صانع ہے تمہیں طویل  
زندگی دے۔

زندوں کو برکت کی یہ دعا دینے کے بعد دشین کی اصل رسوم شروع  
ہوئی تھیں اور عورتیں اس تبرک مقام میں داخل ہو کر لاش پر  
تیل اور گھی ڈالتیں، پرکاری ذیل کے اشعار پڑھتا۔  
(۳۶) یہ عورتیں جو بیوہ نہیں ہیں بلکہ معزز شوہروں کی بیویاں ہیں  
انہیں پہلے تیل اور گھی لگے کر آئے دو۔ ان بے آنسو بے غم  
والیوں کو جو لباس فاخرہ سے مزین ہیں موت کے مسکن میں  
جانے دو۔

اس کے بعد متوانی کا بھائی بھیشیت اس کے جانشین کے  
یا اگر بھائی نہ ہو تو بیٹے یا شاگرد یا پرانا نوکر بیوہ کا ہاتھ پکڑتا



اور کہتا۔

(۷) اٹھ! اے عورت! اور عالم حیات کو دیکھ جس کے پاس تو بیٹھی ہے اور جس نے تیرا ہاتھ ایک دن اپنے ہاتھ میں لے کر بچہ سے بیاہ کیا تھا وہ مر چکا ہے تیرا عقد نکاح جو اس سے ہوا تھا اب ٹوٹ گیا۔

پھر وہی شخص بے جان ہاتھوں سے کمان لے کر کہتا۔

(۸) مردے کے ہاتھ سے میں نے کمان لے لی ہے تاکہ اس سے ہمیں مدد ملے اور ہمیں قوت و شہرت حاصل ہو۔ تم یہیں ٹھہر رہو۔ ہم بہادر لوگ جنگ میں دشمن کو زیر کریں گے۔ اس کے بعد تدفین شروع ہوتی ہے یعنی لاش زمین میں رکھی جاتی ہے اور اس پر مٹی ڈھیر کر کے ایک تو وہ بنا دیا جاتا ہے جسے موت کا مسکن کہتے تھے ان جوار سوم کے ادا ہونے کے وقت پجاری اشعار ذیل کو پڑھتا جاتا۔

(۹) زمین کی طرف تو جلد جا جو ماں بنے وسیع اور بابرکت زمین کی طرف جا۔ مرد وصلح کے لئے وہ ایک دوشیزہ ہے جو اون کی طرح نرم ہے۔

(۱۰) کھل جا! اے زمین اور اس پر جبر نہ کر اُس پر مہربان ہو اے اے زمین پناہ دے اور چھپائے جیسے کہ ماں بچے کو اپنے دامن سے چھپا لیتی ہے۔ (۱۱) اب مٹی کا گھر جس کے ایک ہزار ستون ہیں مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہے اس پر ہمیشہ کھی چھڑکا جا

۱۔ اشعار (۷)، (۸) اور (۹) کی خاص شہرت و اہمیت کیونکہ انھیں سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں میں بیوہ عورتوں کے جلانے کی نہ تو کوئی نظیر ہے نہ کوئی حکم بلکہ حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس رسم کو جاری کرنے کے لئے ساتویں شلوک کے ایک لفظ میں دو حرف بدل دیئے گئے ہیں اور ایک دوسرے لفظ کے معانی کی تشریح میں کچھ نا جانہ تصرف کیا گیا ہے۔ صرف دو حرفوں کے تغیر و تبدل سے مذمتی کی قبیح رسم وجود میں آئی۔



اور اس کا ہمیشہ کے لئے مامن رہے (۱۲) میں نے تیرے  
چاروں طرف مٹی کا ڈھیر کر دیا مٹی کے ڈھیلوں سے تجھے  
چوٹ نہ لگے جو میں تجھ پر رکھتا ہوں آباء قوم اس گھر کی  
نگہبانی کریں اور یا ماتیرے لئے دوسری دنیا میں  
ایک مکان بنائے۔

(۱۳) مردوں کو صبر و استقلال کے ساتھ اور بغیر ہیروہ گریہ و زاری کے  
رخصت کرنے کی یہ رسم جس میں محبت کا شائبہ بھی تھا اور جس سے حسن عقیدت  
کا اظہار ہوتا ہے علوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم تھی کیونکہ اس میں تخیلات فلسفیانہ کا اثر نہیں ہے۔  
مردوں کو جلانے کی رسم حسب جاری ہوئی تو اس کے ساتھ دوسری رسوم کو بھی بدلنے  
اور دوسری عبارتوں کے تلاش کی ضرورت ہوئی جو سب دسویں کتاب میں موجود ہیں  
اور اس قدر صاف ہیں کہ کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کتاب کا اٹھارواں مبحث  
اس قدر قدیم اور مقدس تھا کہ اسے نظر انداز نہ کر سکتے تھے اس لئے اس کے کئی حصے کر دیے  
گئے جن میں سے بعض جلانے کے وقت یا اس سے پہلے پڑے جاتے تھے اور دسواں  
اور اس کے بعد کے اشعار ہڈیوں کو جمع کرنے اور دفن کرنے کے وقت پڑے جاتے۔  
اش و لاپنا کے گیرہیا شترادھنی قوانین میں زمانہ مابعد کی رسوم کو حسب ذیل  
طریقے پر بتایا گیا ہے۔ یہ مجموعہ قوانین ویدک ادبیات کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے  
اور چہنر و تکھن کی جو رسوم اس میں مقرر کی گئی ہیں وہ رگ وید کی عبارتوں سے  
اس قدر مشابہ ہیں کہ ہم بلا تامل قیاس کر سکتے ہیں کہ زمانہ مابعد کے ویدک آریوں میں  
یہ رسوم جاری تھیں کم از کم جب کہ وہ گنگا اور جمن کے کناروں پر رہتے جہاں ویدک  
تمدن کے بعد برہمنوں کے تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

۳۵۴

۳۵۵

(۱۴) مکانات سے دور چند خاص ہدایات کے بموجب ایک مقام منتخب  
کیا جاتا تھا جہاں متونی کے اعتراف اس کی مقدس آگ اور اس کے قربانی کے اوزار  
اور برتن لے جاتے اور آگے آگے کوئی جانور عموماً ایک سیاہ بکرا ہوتا۔ جب تمام لوگ  
اس مقام پہنچ جاتے پجاری اس کا طواف کرتے اور اس پر تبرک پانی ڈال کر ذیل  
کے اشعار پڑھتے تاکہ خدیت ارواح دور ہو جائیں۔

۳۵۶



”یہاں سے دور ہوؤ دفع ہو چلے جاؤ۔ پتھریوں (آباد اجداد) نے  
اس کے لئے ایک برکت کی جگہ بنائی ہے۔ یا مانے اس کے  
آرام کے لئے ایک مکان بنا لیا ہے جہاں برکتیں دن رات  
ندیوں کی طرح بہتی ہیں۔“ (دہم ۱۴-۱۹)

اس کے بعد تینوں قسم کی آگ جلائی جاتی ہے اور اس پر ایندھن رکھا جاتا ہے  
اور ایک سیاہ بارہ سنگھے کی کھال چٹاپہ بچھائی جاتی ہے جس پر قربانی کی گھاس پھیلانی  
جاتی ہے اور کھال کے اوپر لاش رکھی جاتی ہے اور متونی کی بیوہ اس کے سرھانے بیٹھتی  
ہے۔ اس کے بعد پجاری کتاب دہم (۱۸) کا آٹھواں شعر پڑھتے ہیں اور بیوہ چٹاپہ سے  
اتاری جاتی ہے اور پھر کمان متونی کے ہاتھ سے لے لی جاتی ہے اور پجاری نواں اشوک پڑھتے  
ہیں اس کے بعد ایک عجیب رسم ہوتی ہے یعنی قربانی کی ضروری اشیاء (جو برخلاف کمان کے  
متونی کی ملک ذاتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتیں) متونی کے جسم پر  
ایک خاص اور مقررہ ترتیب سے رکھی جاتی ہیں مثلاً کوئی سر پر کوئی ہاتھ پر کوئی سینے پر وغیرہ  
وغیرہ اور جن اشیاء میں خوف ہوتا ہے مثلاً چمچے رکابیاں وغیرہ ان میں گھی بھریا جاتا ہے۔ بکری  
کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی جاتی ہے اور پھر اس کو لاش پر اس طرح رکھ دیا جاتا ہے  
کہ بکری کا ہر عضو متونی کے اسی عضو پر ٹھیک بیٹھ جائے اس کے بعد لاش بکری کی کھال سے  
ڈھانپ دی جاتی ہے۔ اس طویل رسم کے دوران میں دہم ۴۸ کا دسواں شعر پڑھا جاتا ہے  
جو حسب ذیل ہے۔

”اپنی سیدھی راہ چلے جاؤ“ دونوں ابلق اور چار آنکھ والے کتوں  
کے پرے جو سراما کے بیٹے ہیں جاؤ جہاں برکتیں دینے والے  
آباد اجداد یا ما کے ساتھ شاداں و فرھاں رہتے ہیں۔“

کئی دفعہ نذریں چڑھانے کے بعد پجاری حکم دیتا ہے کہ آگوں کو مشتعل کیا جائے  
آگوں کے چٹا اور جسم تک تیزی یا آہستگی سے پہنچنے اور کسی آگ کے وہاں تک جلد پہنچنے  
سے متونی کی آئندہ حالت کے متعلق شکوں لئے جاتے ہیں۔ تینوں آگوں کا جسم تک وقت واد  
میں پہنچ جانا نہایت نیک شکوں خیال کیا جاتا ہے۔ جلانے کی رسم کے دوران میں  
پجاری کئی بجن یا بجنوں کے ٹکڑوں کو پڑھتا ہے جو مناسب موقع ہوں۔ ان میں سے



ذیل کا بھجن (دہم ۱۲) بہترین ہے۔

۱) شاہ یاماومی دس وت کو نذر چڑھاؤ جس نے اونچے پہاڑوں کو پہلے طے کیا اور دوسروں کے لئے راستہ تلاش کیا۔  
 یاما پہلا شخص تھا جس نے اس مکان کا راستہ تلاش کیا جو ہم سے چھن نہیں سکتا۔ اب جو لوگ پیدا ہوتے ہیں اپنی اپنی راہ سے اس مقام کو جاتے ہیں جہاں ہمارے آبا و اجداد گئے ہیں۔  
 (متوفی کو مخاطب کر کے) تم بھی اسی قدیم راہ سے چلے جاؤ جو ہمارے آبا و اجداد نے اختیار کی تھی۔ وہاں تم دو بادشاہوں کو دیکھو گے وارن اور یاما جو بابرکت زندگی بسر کرتے ہیں۔ تم بھی یاما اور آبا و اجداد کے شریک ہو جانا۔ اُس اعلیٰ ترین آسمان میں تمام خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔ اپنے اُس مکان میں عیوب سے پاک ہو کر اور ایک نئے اور درخشاں جسم کے ساتھ داخل ہو۔  
 (یاما کو مخاطب کر کے) اپنے دونوں چار آنکھ والے کتوں کو جو اس راہ کے محافظ ہیں حکم دے کہ اس شخص کی حفاظت کریں اُس کو فلاح و برکت دے اُس کو تکلیف اور بیماری سے نجات دے۔  
 یاما کے دونوں بھورے چوڑے سے نتھننے والے قاصد جن کی پیاس کبھی بجھتی نہیں انسانوں میں پھر کر ان کی روحیں قبض کرتے ہیں کاش وہ عرصہ دراز تک آفتاب دیکھنے دیں اور اس شخص کو نئی اور خوشی کی زندگی دیں۔

اس کے بعد گنی سے دعا کی جاتی ہے کہ متوفی کے ساتھ نرمی کا

برتاؤ کرے۔ (دہم ۱۶)

اُسے اگنی! دیکھ! اسے جھلسنا نہیں جلانا نہیں نہ اس کی کھال یا اعضا کو پھاڑنا۔ جب تو اسے پختہ کرے تو اسے آبا و اجداد کے پاس لے جا۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تیری آنکھیں آفتاب (سوریا) کے پاس جائیں تیری سانس ہوا (واپو) کے پاس



اور باقی ماندہ اعضا آسمان یا زمین اور پودوں یا پانی میں جسیا  
کہ مناسب ہو۔ یہ بکری اسے اگنی تیری ہے اپنی گرمی اور شعلوں  
سے اسے جلا دے مگر اس شخص کے اس حصے کو جو پیدا نہیں ہوا  
اپنی مبارک ترین شکل میں پاکباز لوگوں کے مسکن میں لے جا  
وہ حصہ جو پیدا نہیں ہوا کیا روح کے لئے اس سے بہتر کوئی  
استعارہ ہو سکتا ہے۔ مردوں کے لئے ایک خاص رہبر بھی  
ہے یعنی پوشن جو راہگیروں کا محافظ ہے (دہم، ۱۱)۔

”کاش پوشن جو تمام عالم کا چرواہا ہے یہاں سے تیری رہبری  
کرے..... پوشن جملہ مساکن کو جاتا ہے۔ وہ صحت و  
سلامتی کے ساتھ ہمیں ہوشیاری کے ساتھ لے جاتا ہے  
..... پوشن آسمان و زمین دونوں میں پیدا ہوا ہے دونوں کا  
چکر لگایا کرتا ہے مسرت و شادمانی کے جملہ مساکن کو وہ جانتا ہے  
”جس شخص کے جلانے کی رسم وہ شخص ادا کرے جو ان جملہ رسوم  
سے واقف ہے سیدھا بہشت (سورن پوک) کو دھوئیں کے  
ساتھ چلا جاتا ہے۔ یہ یقینی ہے۔ گریہ پیا ستر کا مصنف الفاظ  
منقولہ بالا میں ان مقدس اور تبرک رسوم کی ادائی پر بہتر تصدیق  
ثبت کرتا ہے۔

(۵) جسم کے خاکستر ہونے سے کچھ قبل پجاری دہم کی تیسرا شلوک (منقولہ  
بالا) پڑھتا ہے اور اس کے بعد سب لوگ اس مقام سے چلے جاتے ہیں اور مڑ کر  
پیچھے نہیں دیکھتے۔ راستے میں وہ صاف پانی میں نہاتے ہیں اور صاف کپڑے پہن کر شام

۳۵۹

لے اس عبارت کے نفس مضمون سے پوشن کے لقب ”راہ کا مالک“ روحانی مطلب صاف ظاہر ہوتا  
ہے اور فطرت کے لحاظ سے بھی اس کی تاویل میں کوئی دقت نہیں (دیکھو صفحات ۲۳۵-۲۳۶)  
راہ سے مراد اس راہ سے ہے جو اس عالم سے عالم بالا کو گئی ہے اور راہگیر مردے ہیں جنکو وہ  
عالم بالا میں لے جاتا ہے۔



وہیں بیٹھے رہتے ہیں۔ پھر اپنے گھروں کا راستہ لیتے ہیں اور ستاروں کے نکلنے کے بعد یا جب کہ آفتاب کچھ کچھ نظر آئے گھروں میں داخل ہوتے ہیں۔ متوفی کے اعزاء جلی ہوئی ہڈیوں کے جمع کرنے اور دفن کرنے تک اپنے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ رسم قریب دس روز کے بعد کسی مبارک دن ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہڈیوں پر مٹی ڈالی جاتی ہے اور اس پر سنگ لوح رکھ دیا جاتا ہے اور ان رسوم کے دوران میں دھرم کی دسویں لے کر تیرھویں تک سب اشلوک پڑھے جاتے ہیں۔ نہا کر سب لوگ گھر آتے ہیں اور پہلی شہر اور صف کی رسم ادا کی جاتی ہے یعنی متوفی کو ندریں چڑھائی جاتی ہیں جس کا شمار باضابطہ طور پر پتھریوں میں ہونے لگتا ہے اور اس کا اعزاز وہی ہوتا ہے جو اس معزز جنت کا ہوتا ہے۔

(۶) اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا حیات مستقبل پر اعتقاد رکھتے تھے یا نہیں مگر جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کے بعد اس مسئلے پر بحث کرنا فضول ہے۔ البتہ حیات مستقبل کیا تھی اور کس صورت میں تھی اس کے متعلق ان کے اعتقادات کا یقین و شواہد ہے۔ اولاً تو محقق کو ناامیدی ہوتی ہے مگر اس کے متعلق آریوں کا سکوت کمال گویائی ہے۔ کیونکہ حیات مستقبل پر انہیں پورا اعتقاد تھا اور موت کو وہ ختم کرنے والا کہتے تھے مگر اس سے مراد صرف دنیاوی زندگی کے ختم کرنے والے سے تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان میں ایک جزو ہے جو نہ تو پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے اور یہ جزو مظہر کرنے والے شعلوں سے کالبد خاکی سے الگ ہو کر اپنے اصلی مسکن کو چلا جاتا ہے اور ان دوستوں کے ساتھ مل کر جو اس سے پہلے وہاں گئے ہیں حیات ابدی حاصل کر کے شادمانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ بالتحصر یہی تھا مگر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ زندگی کیسی تھی اس کے حالات کیا تھے وہاں لوگ کن مشاغل میں مصروف رہتے تھے؟ اس کا جواب صرف مبہم تخیلات میں ملتا ہے یعنی بابرکت مردے دونوں بادشاہوں یعنی وارن اور یا ما کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں

لے شرادہ کے معنی عقیدے کے ہیں۔ متوفی کے لیے جو رسم ادا کی جائے اس سے اظہار عقیدت ہوتی ہے کیونکہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ رسم زندوں اور مردوں دونوں کے لیے مفید ہوگی۔



اور خوبصورت پتے والے درختوں کے نیچے (یا اوپر) بیٹھے ہوئے مزے مزے کے کھانے کھاتے ہیں اور سو ما پیتے ہیں۔ سو ما کی دعوتوں میں بھی وہ شریک رہتے ہیں کیونکہ متوفی آبا و اجداد کو سو ما پسند کرنے والوں کے لقب سے اکثر یاد کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ مثل رکھو کے انھیں بھی حیات ابدی حاصل ہو چکی تھی۔ مگر یہ جملہ امور مبہم ہیں۔ مادیت کے صرف ایک عقیدے کا صاف اور صریح ذکر ہے یعنی حیات بعد ممات بھی جسم کے ساتھ ہے حالانکہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جسم کے جملہ اجزاء بعد تجزیہ عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور پجاری ایک طرف تو مردے سے یہ کہتا ہے "تیری آنکھ آفتاب کو جاگئے وغیرہ اور یہ بھی کہتا ہے کہ اپنے آسمانی مسکن میں نیئے اور درخشاں جسم میں عیوب سے پاک ہو کر جا اور پھر اس کے بعد کہتا ہے۔

"اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے آبا و اجداد کو واپس کر دے۔" اسے اپنی جسم سے ملنے والے تیرے جسم کے جس حصے کو کسی کالی چڑیا یا چیونٹی یا سانپ یا درندے نے کاٹا ہے اگنی اسے مندل کر دے اور سو ما جو کہ برہمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔"

ایک امر واضح نظر آتا ہے یعنی ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جس نئے جسم میں متوفی داخل ہوتا ہے وہ غالباً غیر مادی تھا۔ کیا یہ زمانہ حال کے تصوف کا روحانی جسم ہے؟ ممکن ہے کہ یہی ہو کیونکہ ہندوستان میں ہر ایک چیز کی اصل رگ وید میں موجود ہے۔ مگر رگ وید کے منقولہ ذیل عبارتوں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آریوں کا خیال تھا کہ مردوں کی روہیں فضا میں نور کے سمندر میں ادھر ادھر اڑتی رہتی ہیں۔

"سوریا درخشاں اشاس کے تعاقب میں مثل ایک عاشق کے جو کسی دوشیزہ کا تعاقب کرتا ہو وہاں جاتا ہے جہاں خدا ترس لوگ زمانہ دراز سے برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں" (یکم ۱۱۵)

"سب سے پہلے کے آسمان میں وہ برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں" (دہم ۱۱۵)  
"کاش میں وشنو کے بابرکت مسکن میں داخل ہوتا جہاں خدا ترس لوگ مسرت کے ساتھ رہتے ہیں کیونکہ وہ اس زبردست چلنے والے (و شنو) کے دوست ہیں اور وشنو کے اعلیٰ ترین مسکن میں مزے سے زندگی بسر کرتے ہیں یہ آسمانی مسکن نور سے



روشن ہے۔ (دیکھ ۱۵۴)

کتاب نہم بھجن ۱۱۳ باب پنجم فقرہ ۳۲: سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) خدا ترس لوگوں کا تو یہ صلہ تھا اب سوال یہ ہے کہ دوسروں کا کیا خسر ہوتا تھا۔ ان کے لئے بھی حیات مستقبل تھی یا نہیں اور اولین عہد ویدک کے آریوں کا ان کے متعلق کیا عقیدہ تھا؟ اس کا جواب دشوار ہے کیونکہ گزشتہ گاروں کے خسر کے متعلق آریوں کے خیالات مدد مجہم ہیں آریوں کے یہاں ہر چیز میں دوئی تھی اس لئے اگر نیک لوگ نورازی میں رہتے تھے تو بدکاروں کی جگہ دوامی تاریکی میں تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وارن اور دوسرے ادیتیا گنہگاروں کو سزا دینے والے ہیں اور وہ ان لوگوں کو جو اپنے گناہوں سے تائب نہوں غار میں ڈال دیتے ہیں جس سے آریا اسی قدر ڈرتے تھے جتنا کہ ادیتیاؤں کی تین زنجیروں یا پھندوں یعنی تاریکی بیماری اور موت سے۔

ریشیت (قانون کا محافظ) دیو کے میں نہیں آسکتا۔ وہ عقل سے پر ہے ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ جن لوگوں سے وہ ناراض ہے یعنی ناخدا ترسوں کو وہ غار میں ڈال دیتا ہے۔ (دوم ۲۶-۸۰)

”اے دیوتاؤ (ادیتیا) اپنے پھندوں کو اٹھاؤ میرے گناہوں کو دور کرو“ مجھے اس طرح نہ پکڑو گویا کہ میں گھونسلے میں رہنے والی چڑیا ہوں اے قابل پرستش ستیوا! آج میرے ساتھ رہو میں کانپتا ہوا تمہارے سینے سے لپٹ جاؤں گا۔ اے دیوتاؤ ہمیں نکل جانے والے بھیڑے سے بچاؤ اور غار میں گرنے سے (دوم ۲۹-۶)

”اندر ان لوگوں کا عزیز نہیں ہے جو سوسوما کی کشید نہیں کرتے“ وہ نہ اس کا دوست ہے نہ بھائی جن لوگوں کا وہ دوست نہیں انہیں وہ غاروں میں ڈال دیتا ہے۔ (چہارم ۲۵-۶)

ایک رشی اندر سے التجا کرتا ہے ہمارے دشمنوں کو عمیق ترین تاریک

غار میں ڈال دے۔

(۸) حیات مستقبل کے متعلق اگر زمانہ مابعد یعنی برہمنوں کے زمانے میں منہا

عقائد وجود میں نہ آجاتے تو اس کے متعلق آریوں کے عقائد کی روحانیت اور مبہم ہونے پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ عقائد میں تغیر بہت جلد ہو گیا کیونکہ خود انھیں



میں مادی بہشت و دوزخ کا ذکر ہے اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بابرکت لوگوں کے لئے عیش و عشرت کے سب سامان مہیا ہیں اور بدکردار لوگوں پر کیا کیا عذاب ہونگے۔ عقائد مذکورہ فقرات بالا یعنی متوفی اشخاص کا یا ما اور وارن کے ساتھ خوبصورت پتوں والے درخت (آسمان اور ستارے) کے نیچے رہنے کی یہ مادی تعبیر کی گئی ہے کہ ہر نیک کردار متوفی شخص کے پاس خوبصورت چمکیلی اور سیدھی گائیں آتی ہیں جن کا دودھ فوراً پھوٹا جاسکتا ہے گھی کے تالاب ہیں شہد کے نالے ہیں دودھ اور وہی کی ندیاں ہیں۔ نہ کوئی امیر ہے نہ غریب نہ کوئی ظالم ہے نہ مظلوم۔ کتاب نہم ۱۱۳ میں چند لطیف اشعار ہیں جہاں مسرت و شادمانی ہے جو عیش و عشرت کا مسکن ہے جہاں ہماری دلی آرزوئیں پوری ہوتی ہیں اس کی تاویل میں دنیاوی عیش و عشرت کا ذکر کیا گیا ہے اور لطف بڑھانے کے لئے دلفریب حسین عورتوں (اپسارا) کو بھی شارحین وجود میں لائے ہیں۔ برعکس اس کے عمیق ترین تاریک غار کو شارحین نے دوزخ بنا دیا ہے جس میں گنہگار خون کی ندی میں بیٹھے ہوئے بال کھاتے ہیں اور اپنے مظلوموں کے آغوا اور مردوں کے غسل کا پانی پیتے ہیں۔ یا ما جو شادمان ارواح کا نیک دل اور درخشاں بادشاہ ہے اور اگر لوگ اس سے ڈرتے تھے تو صرف اس لئے کہ موت سے انسان ہر صورت میں ڈرتا ہے مختلف دوزخوں کا درشت مزاج حاکم اور عذاب و ہندہ بن جاتا ہے جس میں شیاطین کے تمام عیوب موجود ہیں ان مختصرون ویدکیں تو یہ افراط و تفریط نہیں ہے مگر تاہم اس میں بھی یا ما موت مجسم یا ما فریٹو (بن کر ایک ڈروانی اور بھیانک شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۹) پترپوں (اجداد) کی کئی قسمیں ہیں یعنی خاندانوں کے اجداد قبائل کے اجداد قوم کے اجداد۔ اقوام انسانی میں یہ عام رسم ہے کہ وہ اپنے قدیم اجداد کی ارواح کو اپنا محافظ خیال کرنے لگتے ہیں اور ان سے امداد اور حفاظت کے متمنی رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک اور منزل ہے یعنی اجداد مذکور کو وہ دیوتاؤں کی اولاد خیال کرنے لگتے ہیں اور اس طرح سے نہ صرف خاندان کے مقدس اور پیارے تعلق کو قرن ہا قرن تک قائم رکھتے ہیں بلکہ اپنی اصل کو آسمانی خیال کرنے لگتے ہیں اور دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ جو ایک طریقہ اس امر کے ظاہر کرنے کا ہے کہ ہم میں ایک روحانی اور الہی جوہر بھی ہے جو ہماری ہستی جسمانی سے برتر اور ہماری قوت ارواحی سے آزاد ہے۔ دنیا کی



دوسری اقوام نے یہ اعزاز اپنے قدیم سورماؤں مقننین اور ریاستوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کو بخشا ہے مگر ہندوستان کے آریوں نے اپنے مذہبی رجحان کی وجہ سے اپنے قدیم قربانی کرنے والوں اور بھاری شاعروں درشی اور بزرگان دین کی اولاد ہونے اور اس طرح دیوتاؤں کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ آسمان کی مقدس جماعتیں اسی طرح وجود میں آئیں جن میں انگیرا بھجن گانے والے، بھجرگو آگ کی قربانی کرنے والے، وغیرہ شامل ہیں اور بعض دوسرے بزرگان دین بھی جو نہ صرف پجاریوں کے خاندانوں بلکہ نئے انسان کے مورث خیال کیے جاتے ہیں مثلاً **و شٹھا کشپ**، **و شومتر** اور بہت سے دوسرے اشخاص جن کے نام رگ وید میں مذکور نہیں ہیں۔ ان سب بزرگوں سے نہ صرف وسیع اقتدارات منسوب کیے جاتے ہیں جن میں انسان کے کاموں میں دخل دینا بھی شامل ہے بلکہ آفرینش عالم اور دنیا کو قائم رکھنے میں بھی ان کو دخل ہے۔ رگ وید میں اس کا صاف پتا چلتا ہے گوزمانہ مابعد کے مبالغہ پسند برہمن دہرم کے یہ خلاف ہے۔ انگیراؤں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اصطبل کو کھولنے اور گایوں کے آزاد کرانے میں مدد دیتے ہیں اس سے صرف یہی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ آفرینش عالم کے کام میں شریک تھے۔ اجداد متوفی (پٹری) کے بارے میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے سیاہ گھوڑے (آسمان) کو موتیوں (تاروں) سے سلوارا ہے اور رات میں تاریکی کھی ہے اور دن میں نور یا آسمان اور زمین کو سوما کی شرکت سے پھیلا یا ہے یا وہ آفتاب کے محافظ ہیں (دہم ۱۵-۱۵) اور روشنی کے لانے والے۔ فقرات مذکورہ بالا سے آفرینش عالم میں اجداد متوفی کی شرکت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ ان کو یہ قوت رسوم اور قربانیوں کے باقاعدہ کرنے کے ثواب میں حاصل ہوتی ہے نہ یہ کہ نظام قدرت میں ان کا یہ فرض ہے۔ انگیرا دعائے مجسم بن کر اصطبل کو کھولتے ہیں کیونکہ یہ دعائیں قوانین قدرت کو توڑ سکتی ہیں یعنی پانی برسا سکتی ہیں روشنی لاتی ہیں اور دنیا میں امن و امان رکھتی ہیں۔ تاہم اجداد متوفی اور دیوتاؤں کی راہیں جدا ہیں۔ اجداد کی راہ موت کی ہے (دہم ۱۸-۱ اور ۸۸-۱۵) اور تمام انسان اسی راہ سے جائیں گے۔ اسی لئے دونوں کو جو نذریں چڑھائی جاتی ہیں وہ مختلف ہوتی ہیں۔ اجداد بھی سوما شراب کے عاشق گئے جاتے ہیں اور دیوتاؤں کی قربانیوں میں ان کو صلائے عام ہوتی ہے مگر ان کے خاص تہوار یعنی **سراو**



میں ان کے لئے علیحدہ نذریں چڑھائی جاتی ہیں۔ ان کے لئے گہوں کی روٹیاں پکاتے ہیں جنہیں پنڈ لے کہتے ہیں اور ہر پتر کے لئے ایک پنڈ لے رکھا جاتا ہے۔ شرادہ بھی مختلف موقعوں اور برسیوں کے لئے ہوا کرتے تھے۔ بعض کسی ایک متوفی عزیز کے لئے ہوتے تھے بعض خاندان کے تمام بزرگوں کے لئے اور بعض تمام مقدس اور با عظمت بزرگوں کے لئے۔ بھجن (دہم ۱۵) غالباً اسی قسم کی رسم کے لئے تصنیف کیا گیا تھا گو آخری شعر تجہیز و تکفین کی رسوم سے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس شعر کا اسی غرض سے اضافہ ہوا ہے اور دوسرے موقعوں پر اس کو حذف کر دیا جاتا ہو۔

”ا اب آباءے متوفی انہیں خواہ وہ اوپر ہوں یا نیچے  
یا شیخ میں ہے وہ آباء جو سو ما کی نذر چڑھاتے تھے مہربان تھے  
قربانی کے طریقوں سے واقف تھے اور اب عالم ارواح  
میں ہیں وہ ہماری التجاؤں کو التفات سے سنیں۔ (۲) آج  
اُن آباء کی ہم مدح سرائی کریں گے جو زمانہ قدیم میں سدھار  
گئے اور جوان کے بعد گئے جو دنیا کے کرہ ہوا میں ہیں اور جو  
نوبصورت مکانوں میں رہنے والی اقوام کے ساتھ ہیں۔۔۔۔۔  
(۳) اے آباء! جو قربانی کی گھاس پر بیٹھے ہو۔ آؤ اور  
ہماری مدد کرو۔ یہ نذریں ہم نے تمہارے لئے تیار کی ہیں  
انہیں قبول کرو اور اپنے ساتھ صحت جسمانی اور بیشمار برکتیں لاؤ  
(۴) ہم سو ما پسند کرنے والے آباء کو اس غذا کے کھانے کے  
لئے بلاتے ہیں جو وہ پسند کرتے ہیں اور جوان کے لئے گھاس  
پر رکھی ہے کاش وہ ہمارے قریب آئیں ہماری مدد کریں ہمیں  
برکت دیں۔ (۵) ہمیں نقصان نہ پہنچاؤ اے آباء! کسی ایسے

لے ان پنڈوں کو پنڈ پیری کہنا یعنی آباء کی نذر کے پنڈ لے کہتے ہیں۔

لے ہر — عالم۔

لے بعض علماء اس سے بنی نوع انسان کی اقوام خیال کرتے ہیں اور بعض دیوتاؤں کی اقوام۔ آخر اندکھرنے غالباً صحیح ہیں۔



گناہ کی پاؤش میں جو انسان ہونے کی وجہ سے ہم سے  
 سرزد ہوا ہو۔ (۶) سپیدہ صبح کی گود میں تم بیٹھے ہو اپنے  
 پاکباز بیٹوں کو جو فانی ہیں دولت و فلاح و برکت دو (۷)  
 یا ما بھی جو ہمارے بہترین قدیم اور مہربان آباء کے ساتھ  
 شادمانی کی حالت میں رہتا ہے۔ ~~و شٹھاؤں کے~~  
 ساتھ خوب سو ما پیئے۔ (۸) اگنی تو بھی ان لوگوں کے ساتھ  
 آجھ پیاسے اور سو ما کے منتظر ہیں جو دیوتاؤں کے ساتھ  
 بیٹھے ہیں قربانی کے رموز سے واقف ہیں جن کی رشیوں  
 نے تعریف و توصیف کی ہے۔ تو ان عقلمند بچے اور مجید آباء کے  
 ساتھ آج جو عالم نور میں رہتے ہیں (۹) آے اگنی ان ہزاروں  
 قدیم اور زمانہ مابعد کے آباء کے ساتھ جو ندروں کے کھانے  
 اور پینے والے ہیں جو اندر اور دوسرے دیوتاؤں سے  
 متحد ہو گئے ہیں اور جو عالم نور میں دیوتاؤں کی ستائش کرتے  
 ہیں۔ (۱۰) یہاں وہ آباء آئیں جنہیں آگ نے خاکستر کر دیا ہے  
 (جو مرنے کے بعد جلائے گئے ہیں)..... (۱۱) جو آباء یہاں  
 ہیں اور جو نہیں ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں اور جنہیں نہیں جانتے  
 ہیں۔ آے اگنی تو سب مخلوقات کو جانتا ہے۔ تو جانتا ہے  
 کہ کتنے آباء ہیں..... (۱۲) ان آباء کے ساتھ جو جلائے گئے  
 تھے اور جو نہیں جلائے تھے اور جو ہماری ندروں سے پہلے  
 آسمان میں خوش ہیں انہیں کے ساتھ آے درخشاں ہستی  
 (۱۳) اگنی اس شخص متونی کو عالم ارواح میں لے جا اور ہماری  
 خواہش کے مطابق اس سے سلوک کر۔

(۱۰) اگر حیات بعد الممات کے متعلق کسی قوم کے خیالات اور مردوں کے  
 ساتھ ان کا سلوک ان کی روحانیت کے معیار ہیں تو اسی طرح انکی خانگی زندگی اور عورتوں  
 کی قدر و منزلت سے ان کی اخلاقی ترقی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمارا



ماخذ رگ وید ہے اور جو تمدنی حالات معلوم ہوتے ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ہم اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہوں۔ رگ وید میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔ کتاب وہم میں ایک بھجن (۸۵) ہے جو شادی کی رسوم سے متعلق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد ویدک میں پنجاب میں عورتوں کی حد درجہ قدر و منزلت تھی مگر زمانہ مابعد کے تغیرات سے ان کی حالت بدتر ہوتی گئی۔ یہی نہیں کہ ہندو بھواؤں کی بری گت بنی بلکہ حیثیت مجموعی عورت کی تمدنی حیثیت بہت گر گئی۔ ویدک زمانے میں مرد اور عورت میں پوری مساوات تھی گھر میں وہ کسی سے دہتی نہ تھی شوہر کے بھائی بہنوں کا کیا ذکر وہ اس کے ماں باپ کی بھی تابع نہ تھی۔ علاوہ ان میں شادی عورت کی رضامندی سے ہوتی تھی اور گو شادی کی بات چیت شخص ثالث کے ذریعے سے ہوتی مگر نامہ پیام سے قبل اس کی رضامندی حاصل کر لی جاتی۔ اکثر اوقات دوشیزہ لڑکیاں کئی خواستگاروں میں سے کسی ایک کو منتخب کرتیں۔ یہ رسم عہد برہمنی تک قائم رہی اور رزمیہ نظموں میں اس رسم سوا انھم ور کا اکثر ذکر آیا ہے جس میں عالی خاندان خواتین اپنے لئے شوہر کا انتخاب کرتیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ آریا خاندان کی دوسری اقوام یعنی یونانیوں جرمنوں اور کیلٹوں میں بھی یہ رسم تھی۔ اپنے باپ کے گھر میں آریا لڑکیوں کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ ہوتا اور ان کے بھائی ان کے حامی اور محافظ تھے۔ رگ وید میں ان یتیم لڑکیوں کی حالت پر اظہار تاسف کیا گیا ہے جن کے بھائی بھی نہ ہوں کیونکہ انھیں خود شوہر تلاش کرنا ہو گا اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان بے بس لڑکیوں کو جو ضرر پہنچائے وہ قدر مذلت میں ڈال دیا جائے یعنی اس عمیق غار میں جس میں وارن گنہگاروں کو ڈال دیتا ہے۔

(۱۱) رشتہ نکاح اور رسم نکاح کے تقدس کو ثابت کرنے کے لیے شادی کے بھجن میں ایک آسمانی شادی کا بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شادی میں شوہر وزن سو ما اور سور یا (آفتاب کی دیوی) تھے و نیا دی شادیوں کی اصل قرار دی گئی ہے اور رسم ازواج کا تقدس اسی سے ثابت کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ہمیشہ اسی قسم کی تشبیہوں سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ ان کے آسمان کی ہر چیز دنیاوی اشیاء کا عکس ہے مگر اس امر کا احساس خوش اعتقاد با نیاں رسم کو نہ تھا۔ سور یا



سو تیار کی بیٹی ہے جو اس کی رضامندی سے سوما سے اس کو بیاہ دیتا ہے۔  
 اشوئن دولہا کے رفیق ہیں اور دلہن کو لینے کے لئے آتے ہیں۔ اگنی دلہن کی  
 رفیق ہے جو آگے آگے چلتی ہے اور اسے اپنے شوہر کے پاس پہنچا دیتی ہے۔  
 اس افسانے کی فطری تشریح نہایت آسان ہے کیونکہ آفتاب کی دیوی جو سپید صبح  
 کی ایک دوسری شکل ہے سوما سے اس کی ہر شکل میں بیاہی جاسکتی ہے۔  
 غالباً یہاں عبادت کے پہلو سے مراد ہے کیونکہ سوما قربانی کا بادشاہ ہے  
 نہ صرف اس لئے کہ سپید صبح کو بھی مقدس رسوم سے تعلق ہے بلکہ اس لئے بھی کہ  
 سوریا بھی مثل دیگر انسانی اشخاص کے دعائے جسم ہے۔ سوریا کا بناؤ سنگار بھی  
 مقدس چیزوں کا تھا۔ سوریا کا عروسی جوڑا دیدوں کی مقدس بحروں کا بنا ہوا تھا۔  
 اس کے رتھ کا ڈھانچہ زمین و آسمان سے بنا ہوا تھا۔ رتھ سے مراد "ولی خیالات"  
 سے تھی۔ وید کے مجھن رتھ کی لکڑیاں تھیں۔ علم اس کا تکیہ تھا علم غیب اس کا زیور  
 مقدس گیت بطور افشاں اور بالوں کے زیور کے تھے۔ رگ وید اور سمن وید اس  
 کی رتھ کو کھینچنے والے بیل تھے۔ دیدوں کی قربانی کا تمام سامان شان و شوکت کے  
 ساتھ یہاں موجود ہے اور یہ رمز یہ تفصیل ذیل کے شعر پر ختم ہوتی ہے۔

تیرے رتھ کے دو پہیوں کو تو اسے سوریا برہمن خوب جانتے  
 ہیں مگر تیرا جو پہنا ہوا ہے اسے صرف گہری نظر رکھنے والے  
 جانتے ہیں۔ پہیوں سے مراد عالموں سے ہے جن میں وہ  
 تو نظر آتے ہیں اور ہر شخص ان سے واقف ہے اور تیرا وہ  
 عالم ہے جسے کسی نے دیکھا نہیں جہاں سب چیزیں اور ولوتا  
 پیدا ہوئے اور جس کی طرف علم باطن رکھنے والے لوگوں کی  
 آنکھیں لگی رہتی ہیں۔ مگر عوام کا یہی خیال تھا کہ اس سے  
 سورج (مؤنٹ جیسا کہ جرمنی میں) اور چاند کے بیاہ سے  
 مراد ہے کیونکہ مجھن مذکور کے دو منتروں (۱۸ و ۱۹) کی کوئی اور  
 تشریح نہیں ہو سکتی۔ یہ دونوں بچے اپنی عجیب و غریب  
 قوت سے ایک دوسرے کے پیچھے پھرتے رہتے ہیں۔



وہ قربانی کے مقام کے ارد گرد رقص کرتے رہتے ہیں ایک  
تمام موجودات کو دیکھتا ہے دوسرا جو اوقات کا مقرر کرنے والا  
ہے بار بار پیدا ہوتا ہے۔ آسمان کے ان دونوں حاکموں کا بھتی  
اور یک دلی کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دینا زن و شو کے  
تعلقات کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے۔

۱۲۱) بھجن کا باقی ماندہ حصہ بیاہ کی رسم کی دعاؤں اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے  
جن میں وہ تسلسل نہیں جو تہنیر و تکفین کے بھجن (دھم ۱۱) میں ہے۔ مگر بھجن کی عبارت سے  
رسوم کا پورا پتہ چلتا ہے۔ رسم کا آغاز غالباً یوں ہوتا تھا کہ دلہن کے ماں باپ دعائے خیر  
دے کر اپنی اور اپنے خاندان کی فرمانبرداری سے اسے آزاد کر دیتے اور شوہر کی  
فرمانبرداری کی تاکید کرتے اور حسب ذیل اشعار پڑھتے۔

”سیہا اور بے خار ہو وہ راستہ جس سے ہمارے دوست  
شادی کے لئے جاتے ہیں۔ آریا من اور بھاگ ہماری  
رہبری کریں۔ گھر کا انتظام دلہن کے لئے آسان ہو میں تجھے  
یہاں اپنے فرائض سے سبکدوش کرتا ہوں مگر وہاں (سرال)  
نہیں۔ وہاں میں تجھے رشتہ مبارک میں باندھتا ہوں تاکہ یہ  
دونوں اے اندر! دولت اور اولاد سے مالا مال ہوں۔ یوں  
تیرا ہاتھ پکڑ کر تجھے یہاں سے لے جائے۔ دونوں اشنوں  
تجھے اپنے رتھ میں بٹھا کر لے جائیں۔ جلد اس مکان کو جا چلا  
تو حکومت کرے گی۔“

اس کے بعد دعا کی جاتی ہے کہ راستہ خیریت سے کٹے جس میں ایک دعا یہ بھی  
ہے کہ موروٹی امراض بھی دفع ہوں۔

وہ امراض جو دلہن کے ساتھ اس کے قبیلے سے جاتے  
ہیں انہیں قابل غفلت دیکھتا بھگا کر وہیں کھیچ دیں جہاں سے

لے زمر کہتا ہے ”فضائے ہوائی میں“



وہ آتے ہیں۔ رہن دولہا دلہن کو آزار نہ پہنچائیں، وہ خیر و خوبی  
سے تمام خطروں سے گزر جائیں، خوش لوگ دور بھاگیں۔ دلہن  
نے خوب بناؤ سنگار کیا ہے، آؤ سب لوگ اسے دیکھو اور مبارکباد  
دینے کے بعد اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔“

اس کے بعد شادی کی اصل رسم شروع ہوتی۔ دولہا دلہن کا سیدھا ہاتھ اپنے  
ہاتھ میں لے کر تین دفعہ گھر کی آگ کا اس کے ساتھ طواف کرتا اور حسبِ میل منتر پڑھتا۔  
”شگون نیک کے لئے میں تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتا ہوں  
تاکہ تو میرے ساتھ جو تیرا شوہر ہوں پیرانہ سالی کو پہنچے۔  
آریامن، بھاگ، سو تیار اور پورم دھی نے تجھے  
میرے سپرد کیا ہے تاکہ ہم دونوں مل کر اس گھر پر حکومت کریں۔  
اے اگنی، سوریا مع اپنے ہمراہیوں کے تیرے  
سامنے پیش کی گئی تھی۔ اب تو اس دلہن کو اپنے شوہر کے  
سپر دکر اور اولاد دے۔“

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آخری منتر کون پڑھتا تھا۔ ان کا پڑھنے والا شوہر تو  
نہ ہوگا۔ سسرال میں پہنچکر دلہن کا استقبال اشعار ذیل سے ہوتا۔

”یہاں مجھے مسرت نصیب ہو، تو دولت اور اولاد سے  
مالا مال ہو۔ اس مکان کی تو نگہبانی کر۔ اپنے شوہر کے ساتھ  
رہ اور بڑھاپے میں بھی تو گھر کی مالک رہے۔ اب تو یہیں رہ  
یہاں سے کبھی علیحدہ نہ ہو، تیری عمر دراز ہو بیٹے اور پوتے ہوں  
تو اس مکان میں ہنسی خوشی سے رہ۔“

برکت کی آخری دعا شوہر کی زبان سے ادا ہوتی ہے۔ یہ اشعار نہایت اہم  
ہیں کیونکہ دلہن کی تمدنی حیثیت کا ان سے اندازہ ہوتا ہے۔

”پر جا پتی ہمیں بیٹے اور پوتے دے۔ آریامن ہمیں  
بڑھاپے تک دولت سے مالا مال رکھے۔ اپنے شوہر کے  
گھر میں شگون بد کے ساتھ نہ آہ گھر میں آدمی اعد جانور خوش خرم



رہیں اور ان میں اضافہ ہو۔ نظربد سے محفوظ محبت سے بھری  
 ہوئی جانوروں کے لیے بھی تیرا آنا مبارک ہو خدا کرے تو  
 خوش مزاج، ہنس مکھ، سورماؤں کی ماں دیوتاؤں  
 کی عزت کرنے والی اور سب کو خوش رکھنے  
 والی ہو۔ اس دہن کو اسے مہربان اندر دولت اور اولاد  
 نہینہ دے۔ اسے دس بچے دے اور اس کے شوہر کو بطور گیارہویں  
 کے سلامت رکھ۔ اب تو اس گھر کی مالک بن جا اور اپنے شوہر  
 کے ماں باپ اور بھائی بہنوں پر حکومت کر۔ سب دیوتا ہمارے  
 دلوں کو متحد کر دیں۔“

شوہر گویا بیوی کے تفوق کا اس طور پر اعلان کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ  
 ہندوستان کی عورتیں اس اعلیٰ معیار سے زمانہ مابعد کی برہمن دھرم میں غیر ملکی عناصر کے  
 مل جانے اور مصنفوں کی لغویتوں سے کس قدر گر گئی ہیں اور ہندو عورتوں کے بیشتر حصے  
 کی حالت نہایت قابل رحم ہے اور ان پر بید ظلم ہوتا ہے۔ ہمارے ”وحشی“ اجداد کی تمدنی  
 زندگی زمانہ حال کی اقوام کے تمدن سے بھی بہتر تھی خصوصاً سلاوا اور جرمنوں سے جن کے  
 یہاں عورت اپنے شوہر کے خاندان میں بطور ایک لونڈی کے داخل ہوتی ہے اور اس کے  
 والدین اور بہنوں کے ظلم و ستم کو سہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قوم کا تمدنی معیار اتنا  
 اعلیٰ تھا اس میں کثرت ازدواج کی رسم نہ ہوگی۔

(۱۳) مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ شادی کی رسوم میں صرف بھجن (دھم ۸۵)  
 پڑھا جاتا تھا یا تجہیز و تکفین میں صرف (دھم ۱۸) بلکہ دونوں رسوم میں رگ وید اور

۱۔ عبارت زیر خطوط کو ”عورت کے فرائض کا مکمل مجموعہ“ کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ جو عبارتیں کثرت ازدواج کے وجود کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ کثرت  
 ازدواج کی رسم قانوناً جائز تھی جس کے لحاظ سے کئی بیویوں کو مساوی حقوق تھے بلکہ صرف کئی ”تھمنوں“ کا وجود  
 ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی امراء کے لیے مخصوص ہے جو ہر زمانے اور ہر ملک میں مناکحت کے قوانین کی پابندی  
 سے آزاد ہیں۔



اتھروں وید کے دوسرے بھجن بھی پڑھے جاتے تھے۔ اتھروں وید کی عبارتیں زیادہ تر رگ وید سے مانو ذہن مگر ان میں رگ وید کی سادگی اور اختصار نہیں۔ مختلف عبارتوں میں جو ادھر ادھر منتشر ہیں شادی کی رسوم اور عشق و محبت کے متعلق بہت سی تشبیہیں اور استعارے مل سکتے ہیں مثلاً ایک شاعر اندرا اور اگنی کو سخاوت پر آمادہ کرنے کے لئے کہتا ہے "میں نے سنا ہے کہ تم تحائف دینے میں داماد یا سائل سے بھی زیادہ سخی ہو"۔ جادو ٹوٹنے کا بھی ذکر ہے مگر رگ وید میں بہت کم۔ مثلاً ایک منتر ہے جس سے ایک لڑکی اپنے عاشق سے ملنے کے لئے سارے گھر بھیڑی پوڑھے داد اسے لے کر کتے تک سب کو بیہوش کر دیتی ہے۔ رقیب کو ہر میت دینے اور نیست و نابود کرنے کا بھی منتر موجود ہے۔ اتھروں وید میں اس قسم کے جادو ٹوٹنے بہت سے ہیں مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ رگ وید سے آریوں کی تمدنی زندگی کا خاکہ کھینچیں جب کہ ان میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

۱۴۱۔ بعض بھجن رگ وید میں ایسے بھی ہیں جنہیں بجائے بھجن کے نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہے اور جن میں معاصروں کے تمدنی حالات کی تصویر کھینچی گئی ہو خواہ وہ ان کے خصائل حمیدہ کی ہو یا بری عادتوں کی۔ ان نظموں کو نہ تو مذہب سے کوئی تعلق ہے نہ ان میں مثل دوسرے بھجنوں کے کسی دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے۔ رگ وید کے مجموعے میں ان کو شریک کرنے کا باعث غالباً یہ ہوا ہو گا کہ رگ وید کے جامعین کو نظم ہائے مذکور کی ادبی خوبیوں اور تمدنی اہمیت کا کافی احساس تھا اور ان کے محفوظ رکھنے کی یہی صورت نظر آئی ہو کہ انہیں اس مقدس مجموعے میں شریک کر دیا جائے۔ ان نظموں سے ہمارے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ آریوں کے اخلاق جن کی جہلک رگ وید میں نظر آتی ہے نہایت اعلیٰ اور پسندیدہ تھے۔ ذیل کی نظم جو خیرات دینے اور غربا کی امداد سے متعلق ہے ادبی اور انسانی خوبیوں کی وجہ سے بے نظیر ہے (وہم ۱۶)۔

(۱) دیوتاؤں نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ ہم  
گر سنگی سے ہلاک ہوں۔ جن لوگوں کے شکم پر ہیں  
انہیں بھی موت نہیں چھوڑتی جو شخص کہ خیرات دیتا ہے  
خیرات دینے سے غریب نہیں ہوتا، برخلاف اس



اس کے بخیل کو کبھی راحت نصیب نہیں ہوتی (۳۱) جو شخص  
کہ آسودہ حال ہے اور اس غریب آدمی کو دھتکار  
دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا پانی مانگنے آتا  
ہے اور جس سے وہ اس کے بھلے دنوں میں  
واقف تھا، اسے کوئی راحت دینے والا  
نہیں ملتا۔

۳۷۵

(۳۲) وہ شخص سخی ہے جو دبلے فقیر کو دیتا ہے جو اس کے  
پاس کھانا مانگنے آتا ہے۔ اس کی قربانی قبول ہوتی ہے  
اور اسے دوست ملتے ہیں۔ (۳۳) وہ دوست نہیں ہے جو  
دوست کو اپنے از روئے میں شریک نہیں کرتا جب وہ روزی  
کا طالب ہو اس کا گھر اس لائق نہیں کہ تم اس میں ٹھیرو  
کسی دوسرے شخص کو تلاش کرو جو سخی ہو خواہ وہ اجنبی ہو۔  
(۳۴) جن لوگوں سے ہو سکے محتاجوں کی مدد کریں مستقبل  
کی طویل راہ پر نظر رکھو اور یاد رکھو کہ دولت مثل گھاڑی کے  
پھیتوں کے گردش میں رہتی ہے آج ایک کی قسمت میں ہے  
کل دوسرے کی (۳۵) احمق غدا تاقی جمع کرتا ہے میں سچ کہتا  
ہوں وہی اس کی ہلاکت کا باعث ہو گئی نہ اس کا کوئی یار ہوگا  
نہ مددگار جو شخص کہ اپنے کھانے میں کسی کو شریک نہیں کرتا  
اس کے گناہ بھی اس کے ساتھ ہمیشہ لپٹے رہتے ہیں۔

(۳۶) آریا قوم دھڑی بقیہ عادات یعنی شراب خواری اور قمار بازی میں ہمیشہ  
بتلا تھی جس کا خود رگ وید شاہد ہے۔ سو یا کی پرستش اور اس نام نہا و مقدس  
شراب میں ایک روحانی یا آتشی جو ہر کے ہونے کے خیال سے شراب خواری وجود

۱۵ ارتھ کا ترجمہ۔

۱۶ میو رکا ترجمہ۔ گراس من کہتا ہے اس سے بھی وہی سلوک ہوتا ہے جب وہ مدد چاہتا ہے۔ روتھ کہتا ہے  
"وہ خوشی سے مدد کرتا ہے۔"



میں آئی ہوگی۔ پانسوں سے جو کھیلنے کا بھی اکثر ذکر ہے مگر کتاب دہم بھجن (۳۴) میں قمار بازی کی نکتہ و بر بادی کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ بالکل زمانہ حال کی معلوم ہوتی ہے۔ اس بھجن میں قمار باز اپنی قسمت کو روتا ہے اور مانتی کار لو کا کوئی عادی قمار باز بھی جو اس قبیح عادت کے پٹے سے کبھی نہ چھوٹ سکتا ہے اس کے تباہ کن اثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان نہیں کر سکتا۔

(۱) تختے پر پانسوں کے کھڑکھڑانے سے میں جوش میں آجاتا ہوں میرے لئے وہ سو ما کی شراب کے ایک پیالے سے کم نہیں جو کوہ موچا و منت پر ہوتا ہے۔ (۲) میری بیوی نہ کبھی مجھ سے لڑی نہ اس نے کبھی مجھے پریشان کیا وہ مجھ پر اور میرے دوستوں پر مہربان تھی مگر میں نے ان ہارجیت کے پانسوں کے لئے اپنی چاہتی بیوی کو چھوڑ دیا۔ (۳) میری ساس مجھ سے نفرت کرتی ہے میری بیوی مجھے وشتکار دیتی ہے جواری کا کوئی دلاسا دینے والا نہیں میں نہیں جانتا کہ جواری کس کام کا ہے؟ وہ مثل اس گھوڑے کے ہے جو کبھی قیمتی تھا اور اب بوڑھا ہو کر ازکار فر ہو گیا۔ (۴) دوسرے لوگ اس شخص کی بیوی سے اختلاط پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کی دولت پانسوں کے نذر ہوتی ہے۔ ماں باپ بھائی کہتے ہیں یہ کون شخص ہے اسے یہاں سے باندھ کر لے جاؤ (۵) میں ارادہ کرتا ہوں کہ آج سے جو نہ کھیلونگا کیونکہ میرے تمام دوست مجھ سے بیزار ہوتے جاتے ہیں مگر پانسوں کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہی میں وہاں

۱۔ وارن کا بھجن صفحہ ۲۲۳ اشاس کا بھجن دیکم ۹۲-۱۰۱ صفحہ ۲۲۳۔

۲۔ غالباً اس نے اپنی ذات کو بھی جوئے پر چڑھا دیا تھا اور اپنی آزادی کو گھو بیٹھا۔ ذلت کی یہ انتہا ہے۔



وڈرتا ہوا ہرنج ہاتا ہوں جیسے کہ کوئی عورت اپنے عاشق کے پاس۔ (۶) جواری (جواریوں کے مجمع میں جاتا ہے اور دل میں کہتا ہے وہاں آج میں جیتونگا مگر پانسے اس کی جیتی ہوئی رقم کو اس کے مخالف پر منتقل کر کے اس کی خواہش کو مشغل کرتے ہیں۔

(۷) پانسے مثل مچھلی پکڑنے کے کانٹوں کے ہیں جو گوشت میں گھس جاتے ہیں یہ فریب دینے والے جلاتے ہیں اور عذاب دیتے ہیں۔ کچھ دیر جیتنے کے بعد یہ جیتنے والے کو تباہ کر دیتے ہیں مگر جواری انھیں شہد سے زیادہ شیریں خیال کرتا ہے۔ (۸) یہ ۵۳ کا گروہ (غالباً پانسوں کی بوٹیوں کی طرف اشارہ ہے) قاعدوں پر چلتا ہے جو سو تیار کے قوانین کی طرح مقرر ہیں۔ خواہ کوئی کیسا ہی غضب ناک ہو مگر پانسے اس سے نہیں ڈرتے بادشاہ بھی ان کے آگے جھک جاتے ہیں۔

(۹) پانسے کبھی نیچے کی طرف لڑھکتے ہیں کبھی اوپر کی طرف کودتے ہیں ان کے ہاتھ نہیں مگر ہاتھ والوں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ یہ آسمانی کوئلے (پانسے) جب تختے پر گرتے ہیں تو دل کو جلا ڈالتے ہیں گو وہ خود سرد ہوتے ہیں (۱۰) جواری کی بیوی بے سرو سامانی کی وجہ سے اپنی قسمت کو روتی ہے۔ ماں اس بیٹے کے لئے روتی ہے جو معلوم نہیں کہاں ہے۔ جواری جب اپنی بیوی کو دیکھتا ہے اور دوسروں کی بیویوں اور ان کے گھروں کی خوشی کو دیکھتا ہے تو اسے سخت قلق ہوتا ہے۔

(۱۱) قرض سے جب وہ پریشان ہو جاتا ہے اور روپیے کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ رات کو دوسرے لوگوں کے



گھروں کو جاتا ہے۔ صبح کو وہ پھر بھورے گھوڑوں  
 دیا لے، کو جو تباہ ہے مگر آگ بجھنے کے وقت تک  
 وہ غصہ ہو کر پڑ جاتا ہے۔ (۱۲) اس ہستی برتر کو جو تمہاری  
 دیوتاؤں کی جماعت کا بادشاہ اور سر غنہ ہے، میں نہیں  
 چڑھاؤنگا میں ہاتھ پھیلا کر قسم کھاتا ہوں۔ (۱۳) قابل ستش  
 سو تیار رہنے مجھ سے کہا "پانسوں کو چھوڑ دے اپنے کھیتوں  
 کو کاشت کر اپنے مال و متاع سے خوش رہ اور ان پر  
 قناعت کر۔ لے یہ تیری بیوی ہے یہ تیرے مویشی ہیں۔"  
 (۱۴) اے پانسو مجھ پر رحم کرو اب مجھے اپنے سحر سے  
 نہ پھسلاؤ اپنے غیظ و غضب اور دشمنی کو کم کرو کوئی دوسرا  
 شکار تلاش کرو جو تمہارا غلام بن کر رہے۔

(۱۶) قمار بازی سے ایک بدترین گناہ یعنی ہارجیت کے کھیلوں میں  
 دھوکا دینا بھی آریوں میں موجود تھا اور رگ وید میں متواتر اس کا ذکر آیا ہے  
 جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر لوگ اس گناہ میں مبتلا تھے گو وہ نہایت قبیح خیال  
 کیا جاتا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں پر تہمت رکھنے کے لئے جادوگری کے ساتھ  
 اس معیوب صفت کو بھی ان کے ساتھ اکثر اوقات منسوب کیا جاتا تھا۔ ~~و~~  
 کا ایک بھجن (ہفتم ۱۰) ہے جسے کوئے کا بھجن کہتے ہیں اس سے بھی اس خیال کی  
 تائید ہوتی ہے۔ یہ متعصب مغلوب الغضب بوڑھا رشی کوئے میں بڑا مرد میدان تھا  
 اور اس نے اس بھجن میں اپنی قوم اور دیوتاؤں کے دشمنوں کو کوئے ہوئے اپنے  
 ذاتی دشمنوں پر بھی سخت حملہ کیا ہے اور چند تہمتوں سے اپنی براءت ثابت کرنے  
 کی کوشش کی ہے جو اس کے دشمن اس پر لگاتے تھے۔

”جب میں اپنی راہ چلا جاتا ہوں اور کسی کی برائی کا میرے

لے بھیک مانگنے کو یا چوری کی غرض سے ؟

۹۲۔ ۱۰ صفحہ ۲۲۳ میں بھی اس قبیح عادت کی طرف اشارہ ہے۔



دل میں خیال نہیں آتا اس وقت مجھ پر جو شخص بہتان لگائے  
یا غصے سے کلام کرے اسے اندر تو اسے نیست و نابود کرو  
مثل اس پانی کے جو کف دست میں ہو۔۔۔۔۔ اگر اسے اگنی  
میں دھوکھا دینے والا جواہری ہوتا اگر میں ریاکاری سے  
دیوتاؤں کی پرستش کرتا! مگر تو مجھ سے خفا کیوں ہے؟  
بہتان لگانے والوں کو مصائب میں مبتلا کر۔ میں آج ہی  
مرجاؤں اگر میں نے کبھی جادو کیا ہو یا منتروں سے کسی شخص  
کی قوت مردانہ کو نیست کر دیا ہو۔ اس شخص کے دوست چھوٹ  
جائیں جس نے مجھے جادو گر کہا۔ جس شخص نے مجھ ایسے پاک باز کو  
جادو گر کہا اور جو خود شیطان ہے اور تقدس کا دعویٰ رکھتا ہے  
اسے اندر تو اسے اپنے زبردست ہتھیار سے قتل کر دے اور  
وہ عمیق ترین غار میں گر جائے۔“

(۱۷) رشی کی اس بجواس کی رگ وید میں کوئی دوسری تطیر نہیں اور  
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا اپنے دیسی دشمنوں یا مذہبی مخالفین کو  
سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اندرا اور سوما سے التجا کی جاتی ہے کہ دونوں  
مل کر اس کا قلع قمع کر دیں۔

”اندرا اور سوما! ان شیطین کو جلا دؤ تباہ کر دؤ سنگوں  
کر دؤ ان لوگوں کو جو تاریکی میں رہتے ہیں۔ ان دیوانوں کو  
کاٹ ڈالو ان کا گلا گھوٹ دؤ مار ڈالو قتل کر دؤ اٹھا کے پٹکے د  
اندرا اور سوما! تم دونوں اس کونے والے شیطان کی سرکوبی  
کر دؤ وہ جلتا رہے اور اس کے جلنے سے وہی آواز آئے جو نذروں  
کی آگ میں جلنے سے آتی ہے۔ اس خبیث سے تم ہمیشہ متنفر رہو  
جو برہمن سے نفرت رکھتا ہے گوشت کھاتا ہے اور جسکی صورت سے خباثت ظاہر ہے

برہمن اسے مراد صحیح عبادت کرنے والے سے ہے۔ اور اس لفظ کا اطلاق ایک جماعت پر ہے نہ  
کہ ذات پر۔ ذات کا اگر امتیاز تھا تو صرف اس لحاظ سے کہ آریا دیسی باشندوں سے متفرق تھے۔



اندر اور سو ما اس نایکار کو قعر مذلت میں ڈال دو اور تم  
میں اتنی قوت ہو کہ کوئی اس قعر میں سے نکلنے نہ پائے۔

بھجن کے تیسرے حصے میں رشی مختلف اقسام کی خبیث ارواح اور بھوتوں کو  
کوستا ہے جن میں سے بعض تو نظر نہیں آتے اور بعض جوکتے اُلُو کوئل، باز اور چڑیوں کی  
شکل اختیار کر کے قربانیوں کو ناپاک کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں رشی اندر سے ساحروں  
کے غضب اور ساحرہ عورتوں کے فریب سے محفوظ رکھنے اور ان دونوں اور ”ٹیر ہی گردن  
والے بتوں“ کی ہلاکت کے لئے دعا کرتا ہے۔ یہ حیثیت مجموعی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے  
میں ~~و~~ ششٹھا اور اس کی قوم جس کا وہ پوجہ و ہست (پجاری اور قربانی کرنے والا)  
تھا سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ ~~و~~ ششٹھا  
وہی باشندوں کا سخت دشمن اور آریوں کا ان سے ہمیشہ علیحدہ رہنے پر سختی سے  
مصر تھا۔ برہمنوں کے مذہبی تھکھنڈوں اور قدامت پرستی کا بھی وہی موجد اور بانی تھا۔  
اس لئے قرین قیاس ہے کہ جن لوگوں کی ترقی میں وہ حائل تھا اور جن کو وہ نفرت کی نگاہ  
سے دیکھتا تھا اور کوستا رہتا تھا اس سے ہر طرح سے بدلہ لینے کی فکر میں رہتے ہوں۔

(۱۸) رگ وید میں جادو ٹونوں کی جو چند مثالیں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے  
کہ یہ جادو ضرر رساں نہ تھا اور بوٹیوں کے جمع کرنے اور استعمال تک محدود تھا اور  
بوٹیوں کے استعمال میں کوئی فتر وغیرہ بھی نہ تھے۔ اس کے خلاف صرف ایک مثال ہے  
جس میں ایک عورت ایک پودے کو کھود کر اس سے اپنی سوت کو دفع کرنے کے  
لئے ایک بوٹی تیار کرتی ہے (روہم ۱۴۵)، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس کام  
میں کامیابی ہوتی ہے کیونکہ ایک گیت میں وہ اپنی کامیابی اور غیر عورت کو اپنے  
گھر سے نکال دینے کا فخر یہ ذکر کرتی ہے۔ مگر بوٹیوں اور پودوں سے زیادہ تر دوا کا  
کام لیا جاتا تھا جیسا کہ طبیب کے گیت“ سے معلوم ہوتا ہے جو دراصل جڑی بوٹیوں  
سے علاج کرتا تھا اور اشوت کی لکڑی کا صندوق لئے پھرتا تھا۔ وہ خود اقبال

۱۔ میکس مولر کا ترجمہ۔

۲۔ گراس من کا ترجمہ۔



کرتا ہے کہ اس کا مقصود صرف تلاش معاش ہے۔ اس لطیف نظم میں جس سے اس قدیم  
 زمانے کے تمدنی حالات پر کچھ کچھ روشنی پڑتی ہے طبیب کہتا ہے کہ وہ سبز بوٹیوں کی  
 تعریف کرتا ہے جو دنیا میں قدیم ترین ہیں۔

..... سینکڑوں تمہارے طریقے ہیں تمہارا نمونہ رول  
 قسم کا ہے تم میں سینکڑوں خاصیتیں ہیں اس مریض کو صحت  
 دو..... مجھے فتح دو جیسے گھوڑ دوڑ میں جیتنے والی گھوڑی کو  
 ..... کیونکہ مجھے مویشی کپڑوں اور گھوڑوں کی ضرورت ہی  
 ..... تم میرے لئے بہت مفید ہوگی اگر اس مریض کو صحت دو۔  
 وہ شخص جس کے پاس بہت سی بوٹیاں ہوں وہ ہوشیار  
 طبیب خیال کیا جاتا ہے اور بھوتوں اور صرغوں کا دفع  
 کرنے والا۔ سب بوٹیاں مریض کو صحت دینے کے لئے بھی موجود  
 ہیں۔ بعض پانی سی ہیں بعض دودھ سی اور بعض طاقت دینے  
 والی۔ مجھے اچھی قیمت دلانے اور مریض! کچھ صحت دینے  
 کے لئے بوٹیوں کی خوشبو دھندلے سے، ویسی ہی اڑی جاتی  
 ہے جیسے کہ مویشی اصطبل سے۔ کوئی چیز انھیں روک نہیں سکتی  
 وہ مثل اس چور کے ہیں جو باڑھ چھاندھ جاتا ہے.....  
 اے مفردات! جب میں تمہیں اپنے ہاتھ میں پکڑ لیتا ہوں  
 بیماری اس طرح بھاگتی ہے جیسے کہ مجرم قانون کی  
 زد سے۔ جب تم ایک عضو سے دوسرے میں سرایت کرو  
 اور ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ میں بیماری کو بھگا دو جیسے کہ  
 کسی سختی پسند حاکم کا فیصلہ۔ بھاگ جا بیماری بھاگ جا بازو  
 اور نیل کنٹھوں کے ساتھ ہوا بلکہ آندھی کے پروں پر بیٹھ کر  
 بھاگ جائے۔

(۱۹) ذیل کے پر مذاق اور مختصر اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے طبیب کا  
 مقصود بھی حصول زر تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذات پات کی تفریق بھی اس



زمانے میں نہ تھی۔

”تمام آدمی اپنے منصوبوں اور تدبیروں میں مصروف رہتے ہیں۔ بڑھتی ہوئی ہوئی چیزوں کو تلاش کرتا ہے، حکیم مریض کو بیماری قربانی کرنے والوں کو۔ لوہار سوکھی ہوئی لکڑی اور اپنا ساز و سامان تیار کیے ہوئے کسی صاحب زر کی تلاش میں رہتا ہے میں شاعر ہوں، میرا باپ حکیم ہے اور میری ماں چکی پستی ہے۔ ہمارے خیالات کو مختلف ہیں مگر ہم سب دولت کے طالب ہیں جس کا ہم اسی طرح تعاقب کرتے ہیں جیسے موشیوں کا۔“

(۲۰) رگ وید کے بھجنوں سے آریوں کے تمدنی حالات کے متعلق مزید حالات جمع کرنا ممکن ہے۔ اس کام کو اسچر زمر نے اپنی محکمۃ الآراء تصنیف آئٹنڈیشس لی ٹین میں انجام دیا ہے ہمارے ناظرین میں سے جنہیں شوق ہو اس کتاب کو پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ زمر نے چاروں سمجھاؤں سے مواد جمع کیا ہے اس لیے آریائی تمدن کی جو تصویر وہ پیش کرتا ہے وہ رگ وید کے زمانے سے بعد کی ہے۔



# باب دوم

رگ وید

## قربانی

ناظرین کو بادی النظر میں محسوس ہو گا کہ عہد ویدک کے تمدن کے باب میں آریا قوم کے پجاریوں کی اخلاقی اور تمدنی حالت اور ان کے فرائض منصبی یعنی قربانی (یجمنہ) کا ذکر نہ ہونا سخت غلطی ہے مگر چونکہ مضمون بہت وسیع ہے اور نہ صرف تمدنی زندگی پر اس کا گہرا اثر ہے بلکہ دنیا کی ایک عظیم الشان قوم کے مذہبی اور فلسفیانہ تخیلات کے ارتقاء میں بھی اس کو دخل ہے اس لیے دیگر امور کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہو سکتا تھا اور اس کے لیے ایک علیحدہ باب لکھنے کی ضرورت ہوئی حالانکہ بلحاظ وسعت مضمون ایک علیحدہ کتاب کا لکھنا بیجا نہ ہوتا۔

رگ وید کے پجاریوں نے اپنا ایک علیحدہ گروہ بنا لیا تھا مگر اس گروہ میں ذات کی خصوصیات نہیں آئی تھیں اور زمانہ مابعد کے برہمنوں کی طرح ان کا نظام تمدنی مکمل نہ تھا۔ مختلف درجے کے پجاریوں کی فوج کے مقابلے میں جن میں سے ہر ایک کسی خاص رسم میں ماہر ہے صرف دو قسم کے پجاری تھے یعنی ہوتو سہمی پجاری اور پروہت قبیلے یا خاندان کا پجاری۔ مگر رگ وید کے بھجنوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسوم پیچیدہ تھیں اور باقاعدہ طور سے ادا کی جاتی تھیں اور پجاریوں کی خدمات پسندیدہ تھیں اور ان کو حسب مقتدرت انعام دیا جاتا تھا۔ رگ وید میں وائس توہتی کے نام سے بہت سی ملحقہ عبارتیں ہیں جن میں ان تحفوں کی فہرستیں ہیں جو رئیسوں اور



بادشاہوں سے ملی تھیں۔ ان عبارتوں میں علاوہ اپنے مربیوں کی تعریفوں کے ان مواقع کی بھی تصریح ہے جب پجاریوں کو یہ وکشنا خیرات ملی تھی۔ تاریخی لحاظ سے یہ عبارتیں قابل قدر ہیں کیونکہ ان میں معاصرین کی تمدنی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔ رگ وید کے تاریخی اجزاء میں جن قبائل اور بادشاہوں کے نام ہیں وہ عبارت ہائے مذکور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ قبیلہ تیرت سو کا بادشاہ ووداس ان تین بادشاہوں میں تھا جنہوں نے پہاڑی سردار سمبیر پر فتح حاصل کر کے مال غنیمت کا حصہ کثیر پجاریوں کو دے دیا تھا جن میں دس ساٹھ ملبوسات اور دیگر اشیاء کی دس ٹوکریاں سونے کے دس ڈلے اور ایک سو مویشی شامل تھے۔ ووداس کے بیٹے سوداس نے بھی ایک موقع پر انہیں سرفراز کیا تھا۔ ترواسو کے ایک بادشاہ نے پجاریوں کے دو مشہور خاندانوں کو ساٹھ ہزار راس مویشی عطا کیے تھے۔ یادو کے ایک بادشاہ نے پیر سو (ایک پارسی قبیلہ) پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں جو خاندان کنوا کے پجاریوں کی دعاؤں کے اثر سے حاصل ہوئی تھی انہیں تین سو گھوڑے دس ہزار راس مویشی اور بہت سے بیل بطور وکشنا عطا کیے تھے۔ پورو کے زبردست بادشاہ کمت سا کے نواسے تراسا داسیو نے کنوا کو پچاس لونڈیاں عطا کی تھیں۔ خوبصورت رتھوں اور گھوڑوں کے ساز کی بہت قدر تھی۔ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ گھوڑے موتیوں سے مزین تھے۔ کنوا خاندان کا ایک پجاری مویشیوں کی وکشنا کی امید میں خوشی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کی تعداد اس قدر ہوگی کہ لوگ کہنے لگیں گے کہ غار کے دیو والانے اپنے مویشی کھول دیے ہیں۔ عطا کنندگان کی تعریف و توصیف ان کے بدل و نوال کی مناسبت سے ہوتی تھی خاندان کنوا کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ انعام ملتا تھا۔ انہیں کے خاندان کا ایک فرد فخریہ بیان کرتا ہے کہ ایک بادشاہ مہمی واسیا و یوریکا داسیو کو کھانے والا بھڑیا نے سیاہ فام دیسی اقوام پر فتح حاصل ہے ایک سو راس سفید مویشی جو آسمان کے ستاروں کی طرح چمکتے تھے۔ اعدو بانس۔۔۔ اکتے۔۔۔ اگھاس کے پوروں اور۔۔۔ کمیت گھوڑیاں اسے عطا کی تھیں۔ ایک بادشاہ مہمی چہمرانے غالباً غیر معمولی سخاوت دکھائی تھی اسی لیے خاندان کنوا کا ایک پجاری اس کی تعریف میں کہتا ہے صرف اندر ہی اس قدر دے سکتا ہے یا دولت



کی دیوی سر سو قتی۔ چتر اصل بادشاہ دراجن، ہے دوسرے سب بد حیثیت  
چھوٹے چھوٹے بادشاہ (راجک) ہیں۔ چتر امثل ایک بارش کے گرجنے والے بادل  
کے اور ہزاروں (۹) دیا کرتا ہے؛

(۳۴) بعض وقت تشکر کا اظہار سر مہری کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً انسان  
خواہ کیسا ہی نکتہ چین ہو مگر تمھاری کوئی غلطی نہیں نکال سکتا ہے اے سورماؤ! لیکن  
اگر کوئی بھاری ناراض ہو جائے تو وہ اپنی ناراضی کا اظہار طنز کرتا ہے۔ ایک پر تھو  
ر پار تھی، بادشاہ جس نے اپنی فتح کی خوشی میں صرف دو گھوڑے اور بیس گائیں دی  
تھیں اس کے متعلق طنز کہا گیا ہے کہ ”اس کی جیب سے کچھ نکلنا دشوار ہے اور اسی  
لئے ہمارے بھاری پرہو کی تعریف کرتے ہیں جو شاہزادوں میں سخی ترین ہے۔ ماکھون  
(شاہزادے) دکھانے کے لئے دیا کرتے ہیں۔ یہ طعن و تشنیع ایک وسیط بھاری  
کی زبانی ہے جس کے مزاج میں اپنے مورث کی تیر مزاجی نظر آتی ہے۔ مگر طعن و تشنیع  
میں زمانہ حال کی کوئی مخالفت تقریر ذیل کی دو دالیں تو پیوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی  
جو غالباً بخیل بادشاہوں کو ہمیشہ کے لئے بدنام کرنے کے لئے لکھی گئی تھیں۔

”اے دوستو اپنے جوش کو بڑھاؤ۔ سخی مزاج شارا کی

ہم پورے طور پر تعریف کس طرح کر سکتے ہیں۔ بہت سے بھاری  
جو تیر بانی کی گھاس بھاتے ہیں تیری مناسب مال تعریف کریں گے  
اگر تو انھیں فی کس ایک بچھڑا دے جیسا کہ تو نے ہمیں دیا ہے۔  
شور و لو کا معزز بیٹا جو ایک دو لقمہ رئیس ہے ہم میں سے  
ہر ایک کے لئے ایک ایک بچھڑا کان پکڑے ہوئے لایا جیسے  
کہ کوئی بکری کا کان پکڑ کر لائے تاکہ وہ کھڑی رہے اور  
بچے اس کا دودھ پیں۔

ایک دوسرے بھاری جسے اشونوں کی تعریف میں چند فصیح و بلیغ بھجنوں کی  
تصنیف کے صلے میں صرف ایک رتھ بغیر گھوڑوں کے ملا تھا اس کا مذاق اڑاتا ہے اور  
اشونوں کو اپنی مایوسی کا باعث قرار دیتا ہے۔

”اشونوں سے جن کے بہت سے گھوڑے ہیں مجھے ایک







جو تمھیں زور سے بلارہا تھا۔ تترت سو پر وہنتوں کی قربانی قبول ہو گئی۔ دونوں فوجیں اٹھائے جنگ میں تم سے فتح و مال غنیمت کی طالب تھیں جب کہ تم نے سو واس اور تترت سو کی مدد کی حالانکہ دس بادشاہ انھیں گھیرے ہوئے تھے۔ یہ دس متحد بادشاہ جو قربانی نہ کر سکتے تھے سو واس کو مغلوب نہ کر سکے۔ پجاریوں کی قربانی قبول ہو گئی دیوتا ان کی قربانی میں آکر شریک ہوئے۔ سو واس کی تم نے دس بادشاہوں کی جنگ میں مدد کی جب کہ وہ سخت ضغطے میں تھے اے وارن اور اندر جب کہ تترت سو کے سفید پوش اور بڑے ہوئے بالوں والے پجاریوں نے تم سے عاجزی سے التجا کی۔

”دس بادشاہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سب واسو یا خالصا واسیو نہ تھے اور اگر وہ آریا دیوتاؤں کو جنگ میں مخاطب کرتے تھے تو ان کے لئے قربانی بھی کرتے ہوں گے۔ مگر غالباً ان کے پجاریوں نے غلطی کی ہوگی کیونکہ اگر قربانی صحیح طریقے پر کی جائے تو حسب وخواہ نتیجہ برآمد ہونا لازمی ہے۔ اس لئے جب بادشاہ کو فتح پجاریوں کی دعا اور قربانیوں سے حاصل ہوئی تو پھر اس کے بدل و نوال کی کوئی انتہا نہ ہونی چاہیے۔“

لے یہ ہرگز خیال کرنا چاہیے کہ تمام پجاری دولت مند تھے۔ پجاریوں کے آہ و نالے کا بھی اکثر ذکر آیا ہے۔ مثلاً ایک پجاری شکوہ کرتا ہے کہ اس کے رقیب ہر طرف پیدا ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ افلاس اور بے بضاعتی سے یہوش ہو جائے اور فکر معاش اس کو اس طرح پریشان کر رہی ہے جیسے کہ چوہا اپنی دم کترے اور پھر دردناک آواز میں کہتا ہے میری یہ حالت ہے اے زبردست اندر حالانکہ میں تیری ستائش کا گانے والا ہوں (دہم ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰) میں مذکور ہے کہ ان پجاریوں کی قربانی کرنے والوں کے تلاش میں ہونا ایسی ہی کثرت تھی جیسے کہ بیکار لوہار دن یا طبیعوں کی۔ (صفحہ ۱۳۸)۔ یہ یقینی ہے کہ یہ مفلس لوگ پجاریوں کے مشہور اور عزیز خانہ آلوں سے تعلق نہیں رکھتے تھے مثلاً وسستھا کنوا بھدولج وغیرہ۔



(۵) دعاؤں اور قربانی کے زور سے بعض غیر معمول نعمتوں کا حاصل کرنا ہمارے تخیلات سے اس قدر متاثر نہیں ہے جتنا کہ ان کی وجہ سے بعض حوادث قدرت کا وقوع میں آنا مثلاً بارش اور روشنی، لیل و نہار کا تواتر یا سپید صبح آفتاب چاند تاروں کا نکلنا۔ مگر اس میں کوئی امر خلاف عقل نہیں۔ جب ایک دفعہ تسلیم کر لیا گیا کہ دیوتا اپنا کام قربانی کے جواب میں کرتے ہیں تو اس کی عکسی شکل بھی خلاف قیاس نہ ہوگی یعنی دیوتا کوئی کام نہ کریں گے اگر ان سے درخواست نہ کی جائے۔ اب صرف یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ ہر مجھ (رسوم) کے مطابق صحیح دعا خوانی، اور سچا (رسوم) کے مطابق مکمل قربانی، میں کیا بات تھی جو دیوتاؤں کو مجبور کر دیتی تھی یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آریوں کی قربانی کس قسم کی تھی اور اس کا اصل اصل کیا تھا؟

۳۸۸

(۶) ویدک علما میں ایمل برگین نے اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے اور وہ اس کی نہ تک پہنچ گیا ہے۔ جن نتائج کو وہ اپنی تفتیش سے پہنچا ہے ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

قربانی آسمان اور کرہ ہوائی کے اہم حوادث کی نقل ہے۔ بنی نوع انسان کا ایک قدیم عقیدہ ہے کہ جس چیز کی ہمیں مدد درجہ آرزو ہو اس کو وجود میں لانے کی تدبیر یہ ہے کہ اس کا ایک پتلا بنایا جائے۔ یہ احمقانہ خیال عرصے تک جاری رہا کیونکہ یورپ میں قرون وسطیٰ کے آخری دور میں بھی ایک ٹوٹکا یہ جاری تھا کہ دشمن کا موم کا پتلا بنایا جاتا پھر اس کو دھیمی آنچ پر گھلایا جاتا یا تیلے کے دل میں سوئی چبھوئی جاتی جس سے مقصود تھا کہ جس شخص کا پتلا بنایا جائے مرض و ق میں گھل گھل کر مر جائے گا یا سخت مصیبت میں مرے۔ فرار شدہ ملزمین یا ایسے اشخاص کے پتلوں کو جلانے کی رسم جن سے دشمنی یا نفرت ہو غالباً اسی قدیم خیال سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر اگر ضرر سانی کے لئے یہ ٹوٹکا کام دے سکتا تھا تو اس سے نیک کام بھی نکل سکتے ہیں۔ قربانی کو اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایک قسم کی بے ضرر جادوگری ہے کیونکہ آریا خوش مزاج اور خوش صبح تھے برخلاف اس کے اُداس اور بد مزاج تورانی کیونکہ پروری کی وجہ سے ضرر سانی کیلئے جادو کرتے تھے

۳۸۹

لے برگین بیان کرتا ہے کہ جزیرہ سیلون (لنکا) میں رواج ہے کہ پھل کے قریب ایک پتلا کاغذ کا بنا کر رکھ دیتے ہیں تاکہ پھل بھی تیلے کے برابر ہو۔



(۷) دو چیزیں ضروری ہیں روشنی اور بارش یعنی آگ اور پانی یا اگنی اور  
 سوما۔ یہ اشیاء تین عالموں میں سے دو یعنی آسمان اور کرہ ہوائی میں پیدا ہوتی ہیں۔  
 دیودھت کی قوتیں انہیں ہر وقت بناتے رہتے ہیں۔ اگنی سمندروں میں پایا جاتا ہے  
 برق کی شکل میں بادل کے سمندریں اور آفتاب کی شکل میں نور کے سمندر کے سنہرے  
 پانی ہیں۔ گائیں ہمیشہ پکڑ کر دوہنے کے لئے واپس لائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک تو بادلوں  
 کی گائیں ہیں جن کے پستان میں بارش بھری ہوتی ہے اور دوسری سنہرے دودھ  
 والی روشنی کی گائیں ہیں یعنی سپیدہ ہائے صبح اور ان کی کرنیں۔ یہ دیوتاؤں کا فرض  
 مقررہ ہے جسے وہ دوانا ریت (قانون) کے اصول کے مطابق انجام دیتے ہیں  
 انہیں صرف خورش کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہمیشہ تازہ دم جوان اور طاقت ور رہیں۔  
 یہ قوت انہیں امرت (آب حیات) یعنی آسمانی سوما پینے سے حاصل ہوتی ہے  
 جس کی وہ عنصر آبی سے اعلیٰ ترین آسمان میں کشید کرتے ہیں جو انسان کی نظروں سے  
 پوشیدہ ہے۔ دیوتاؤں کی اس تمام مشقت یعنی دنیا کی مشین کے کل پرزوں کو درست  
 رکھنے کی غایت صرف ایک ہی ہے یعنی بنی نوع انسان کو نفع پہنچانا۔ بنی نوع انسان  
 سے آریوں کی مراد غالباً اپنی قوم اور اپنے حلقہ سے تھی۔ اس لئے ان کے  
 عقیدے کے مطابق انسان پر فرض تھا کہ دیوتاؤں کو خوش رکھے نہ صرف اس لئے کہ وہ  
 ان کا مہون منت ہے بلکہ اس لئے کہ اگر وہ ناراض ہو کر ہڑتال کر دیں تو پھر دنیا و مافیہا  
 کا کیا حشر ہو گا۔ اظہار تشکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور نذر و نیاز سے بھی۔ اس لئے  
 ان دونوں میں سے کسی میں کمی نہ کرنی چاہیے۔ البتہ گو تمام انسان ذکی المحس ہیں مگر  
 اپنے احساسات کو الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے۔ نذر چڑھانے پر وہ آمادہ ہوتے ہیں  
 مگر اس کے طریقوں سے ناواقف ہیں اور پھر بد تمیزی سے دیوتاؤں کے خفا ہو جانے  
 کا بھی اندیشہ ہے۔ اس لئے آریا ان معاملات کو اپنے شاعر بجا ریوں کے سپرد  
 کرتے تھے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ بجا ری پر اسرار قوتیں رکھتے ہیں اور وہ گو انسان  
 ہیں مگر انسان سے بالاتر اور ان میں وایج (گفتار کی دیوی) حلول کر گئی ہے۔ یہ  
 بھی خیال تھا کہ وہ شیریں زبانی کے ساتھ بلا کسی خوف کے دیوتاؤں سے ہم کلام  
 ہوتے ہیں ان سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ کس قسم کی



نذریں دیوتاؤں کو پسند ہیں اور انہیں کس طرح پیش کرنا چاہیے۔ مگر انسان کے  
 خصائل میں ایک یہ بھی ہے کہ جب وہ گزشتہ عنایتوں کے لئے اظہارِ منت  
 کرتا ہے تو وہ ان عنایتوں کے بقا اور ان میں اضافے کا بھی متمنی رہتا ہے۔  
 یعنی اظہارِ تشکر دعا کی ایک صورت ہو جاتا ہے اور نذر و نیاز ایک قسم کی رشوت  
 اور اس طور پر عبادت ایک تجارتی معاملے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دیوتاؤں  
 کی ستائش کی جاتی ہے ان سے التجا کی جاتی ہے انہیں اپنے کام کے انجام دینے اور  
 انسان کو موردِ عنایات کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ  
 وہ کوتاہی نہ کریں گے کیونکہ دیوتا تو درکنار انسان بھی کسی سے نذر لینا اور اس کا  
 صلہ دینا گوارا نہ کریگا۔ اس معاملے میں بھی پجاریوں ہی سے عقدہ کشائی ہو سکتی  
 تھی کیونکہ وہ دیوتاؤں کے آداب و آئین اور دونوں عالموں کے باہمی تعلقات  
 سے واقف تھے۔ جو بادی النظر میں مثل دو متصل قریوں کے ہیں۔ یہ امور نہایت  
 اہم ہیں کیونکہ ان پر دنیا اور اہل دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام  
 دینے کے لئے ضروری تھا کہ پجاری دنیا کے تمام کاموں سے الگ ہو کر انہیں میں منہمک  
 ہو جائے۔ اس لئے اصول تقسیم عمل کے لحاظ سے لازمی تھا کہ یہ جماعت دیگر فرائض کی  
 انجام دہی سے مستثنیٰ کر دی جائے اور جب ان کی دعائیں اپنا اثر دکھائیں تو انہیں  
 گرانہیا تحائف دیئے جائیں تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستثنیٰ ہو جائیں۔ قربانی اور  
 پجاریوں کے متعلق اس قسم کے عقائد دنیا کی دوسری قدیم اقوام میں بھی رائج تھے۔  
 مگر آریوں کی قربانی میں جسے ہندوستان کے برہمنوں نے انتہا تک پہنچا دیا تھا اور  
 جواب تک قائم ہے ایک مزید خصوصیت ہے جس کی طرف برہمن نے اشارہ  
 کیا ہے:

(۸) ناظرین کو معلوم ہے کہ دیو کریم النفس اور نیک مزاج ہیں اور برضا و  
 رغبت نہ صرف انسان کو موردِ عنایات رکھتے ہیں بلکہ دنیا کو بھی چلتی ہوئی رکھتے ہیں۔ مگر

۱۔ یہ لفظ ریت کے اصلی اور لفظی معنی ہیں۔ مادہ ری (Ri) کے مشتق بننے کے ہیں جو یونانی لفظ Rhen  
 اور انگریزی لفظ River میں موجود ہے۔ اعلیٰ ترین قانون یا نظامِ عالم کا حادث قدرت کی ہم آہنگی ہے۔



آریوں کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان کو جائز ذرائع سے دیوتاؤں کو اپنی ضروریات پوری کرنے پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہونا چاہیے۔ تاکہ پھر کوئی خطرہ باقی نہ رہے۔ یہ وہی قدیم خیال ہے یعنی کسی چیز کو اس کی نقل بنا کر وجود میں لانا۔ ریت کے مقررہ قوانین کے مطابق آسمانی سوما اور آسمانی اگنی کے تلاش کرنے پر دنیا کے قیام اور بقا کا دار و مدار ہے اس لئے ریت یعنی قربانی کے قانون اور ضابطے کے لحاظ سے زمین پر اگنی اور سوما کا بنانا (پیدا کرنا) ضروری ہوا۔ ان دونوں کو زمین پر پیدا کرنے کی جو مقدس رسم ادا کی جائے اس کا ٹھیک جواب آسمان پر بھی ہو گا اور اسے نیادی رسم کا یہ آسمانی جواب اس کا اسی قدر مشابہ ہو گا جتنی کہ بحاریوں میں قوت ایجاد اور تخیل شاعرانہ ہو۔ زمین کی اگنی پودوں میں پائی جاتی ہے یعنی اراٹنی کی لکڑی (دیکھو صفحہ ۱۵۹) اور زمین کے سوما میں۔ سوما وہی پودہ ہے جس سے وہ شراب آتیش بنتی ہے جو انسان کو گرم کر دیتی ہے اور فرحت بخشی ہے یہاں تک کہ وہ پکار اٹھتا ہے ہم نے سوما پی لیا۔ ہم غیر فانی ہو گئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا۔

اگنی پانی میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ سوما کے ڈنٹھل توڑ کر پانی میں ڈال دیے جاتے ہیں تاکہ ان میں خیر آجائے جس سے یہ شراب آتیش بنتی ہے۔ یہ پانی آسمانی پانیوں کا جواب ہے جو اگنی کی مائیں ہیں اور اسی مناسبت سے جس دیگ یا برتن میں سوما کی کشید ہوتی ہے اسے سمندر کہتے ہیں۔ سوما کا دوسرا جزو دودھ ہے زمین کی گائے کا دودھ جو آسمانی اور کرہ ہوائی کی روشنی اور بارش کی گائیوں کا جواب ہے۔ اگنی اور سوما بہت دور سے لائے گئے تھے۔ اگنی دوش ووت سے اور سوما توش تار کے مکان سے یعنی درختاں آسمان سے اسی لئے قربانی کے مقام کو دوش ووت کی گدی کہتے تھے۔ ویدی یعنی جس مقام پر کش گھاس بچھائی جاتی ہے وہ دیوتاؤں کی گدی کہی جاتی تھی گرج (واج) دیوتاؤں کی آواز زبان اور گیت ہے۔ یہ واج رشیوں میں حلول کر گئی ہے اور وہ اس کو دعاؤں اور بھینوں کی شکل میں زبان سے نکالتے تھے جن کے الفاظ مناسب حال تھے۔ چکی کے پتھروں کی آواز بھی گرج ہے اور بارش وہ سوما (شراب) ہے جو چھلنی یا ادن کے چھانسنے کے کپڑے سے نکلتا ہے اور دیگ میں زور سے گرتا ہے مثل اس بارش کے جس کے



قطرے آسمان سے گرتے ہیں بجلی اور گرج کے ساتھ اور جو سوما یعنی اوستا ہے۔ آسمانی اور ارضی رسوم اس طرح ایک دوسرے سے بالکل مشابہ ہیں۔ قربانی کی رسم یعنی زمین کی ریت بڑھ کر دونوں عالموں کے درمیان ایک پل بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ آسمانی ریت سے مل جاتی ہے اور دونوں مل کر وہ قدیم اور فراخ راستہ بن جاتی ہے جس کی منزل مقصود صرف ایک ہی ہے۔ یہ وہی راستہ ہے جو سمرامانے اندر اور گانے والے انگیراؤں کو دکھایا تھا (صفحات ۲۵۶-۲۶۱) اور ایک دوسرا فراخ راستہ بھی نظر آنے لگتا ہے یعنی دکشنا (روشنی ہوا اور دیگر مفید حوادث قدرت) کا فراخ راستہ جو قربانی کرنے والوں کو دیوتاؤں کی سخاوت سے ملتا ہے۔ یہ دکشنا بھی مثل زمین کے دکشنا کے ہے جو پجاریوں کو ان کے مربی دیتے ہیں خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عام لوگ۔

(۹) مکمل قربانی کا جو رسوم کے ٹھیک مطابق ہو دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی قوت رکھنا رگ وید کی متعدد عبارتوں سے ثابت ہے جن میں سے ہم دو تین کو مثلاً پیش کریں گے جن سے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ پہلا اقتباس دیو اپنی رشی کی بارش کے بھجن سے ہے جو اولاً برہسپتی (دعا کے دیوتا) کو مخاطب کر کے اس سے التجا کرتا ہے کہ ”مجھے نطق عطا کر اور میری زبان پر ایک ایسا با اثر بھجن لے آ جس سے میرے مربی شن تانو کے ملک میں بارش ہو۔ برہسپتی خود اس کی دعا کا الفاظ ذیل میں جواب دیتا ہے۔

”قطرے جن میں شہد کی شیرینی ہے آسمان سے گرینگے۔  
اندر ہمارے بیٹے ہزاروں گاڑیاں (پانی سے) لا کر لے آ۔  
دیو اپنی تم پجاری بنو ٹھیک وقت پر قربانی کرو اور دیوتاؤں  
کو نظر چڑھاؤ۔“

اب اس کے بعد والحاح کا نتیجہ دیکھئے۔  
”رشی دیو اپنی ابن رشتی رشی نام نے پجاری کی خدمت  
انجام دی دیوتاؤں کی نظر اطمینان اس پر مبذول ہوئی اس نے  
آسمانی پانی اوپر کے سمندر سے نیچے کے سمندر میں اُنڈیل دیا۔ پانی



کو دیوتاؤں نے اوپر کے سمندر میں روک لیا تھا۔ دیو اپنی  
نے پانی کو کھول کر نیچے کی طرف بہا دیا۔ برہمپتی نے رشی  
(دیو اپنی) کو ایک با اثر بارش کی دعا یاد کرا دی۔

بھجن (دیکھ ۸۸) میں ماروتوں سے اپنے ”برق“ سے لدے ہوئے  
چمکدار رتھوں پر آنے کی التجا کی گئی ہے جنہیں طیور سے زیادہ تیز گھوڑے  
کھینچتے ہیں اور جن کے پہیوں کی آواز سے زمین گونج اٹھتی ہے۔ اس کے بعد رشی  
کہتا ہے کئی روز سے فکر مند انسان اس دعا کے ورد میں مشغول تھے اور بارش  
لانے والی قربانی کرتے تھے۔ انھیں کی دعاؤں اور بھجنوں سے گوتموں نے  
پانی کے برتن کو الٹ دیا تاکہ ان کی پیاس بجھ جائے۔ یہ تشبیہ ذرا دور کی ہے مگر صاف  
سمجھ میں آتی ہے بارش کے ایک دوسرے بھجن (دیکھ ۱۰۱) میں بھی اس کا ذکر ہے  
مگر یہاں بجائے برتن یا پیسے کے کنواں ہے۔

موٹوں کو تیار کر لو، موٹ کے رستوں کو خوب کھینچو۔ آؤ  
ہم اس پانی سے لبریز اور کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو خالی  
کر دیں۔ اس پانی سے لبریز کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو  
مضبوط موٹوں اور رستوں سے خالی کر رہا ہوں۔

دعاؤں اور قربانی کے با اثر کرنے کے لئے علم کی ضرورت ہے جو وسیع اور  
مختلف اقسام کا ہو۔ ذرا سی فروگزاشت یا غلطی مہلک ثابت ہوگی کیونکہ جب  
قربانی حوادث قدرت کا جواب یا نقل ہے تو اس میں کسی قسم کی لغزش یا غلطی نہ ہونی  
چاہیئے ورنہ اس کی وجہ سے آسمانی رحمت یا نظام عالم کی ہم آہنگی میں بھی اس قسم  
کی بے ربطی پیدا ہو جائے گی جس سے دنیا کے معرض خطر میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔  
اسی لئے ”علم“ علم کی قدر و قیمت ”عقلاً جاننے والوں“ راہ راست جس پر دیوتاؤں

۱۔ مضمون کسی قدر متناقض ہے لیکن دید کے استعارے کی نسبت یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ آجکل کے معیار بلاغت کے مطابق ہو چکے ہیں۔  
۲۔ قربانی (دینا، اور دعا (برمہ) کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ آتا ہے اور جہاں صرف قربانی کا ذکر ہے وہاں  
دعا سے بھی مراد ہے ”قربانی بغیر دعا کے دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سوما کی بغیر دعاؤں  
کے کشید کی جائے تو اندرا سے پسند نہیں کرتا“ (منہتم ۲۶-۱)



اور خصوصاً اگنی اور سوما سے جو قربانی کی بادشاہ ہیں درخواست کی جاتی ہے کہ انسان کو جلائیں اکی طرف اکثر مقامات میں اشارہ ہے۔ مہور مذکورہ بالا کے لحاظ سے عوام کا مذہبی معاملات میں دخل دینا سخت خطرناک ہے۔ ایک مقام پر مذکور ہے ”جاہل عالم سے دریافت کرتا ہے اور جو وہ بتاتا ہے اس پر عمل کرتا ہے“۔ تعلیم حاصل کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ وہ زور سے بننے والے (پانی) کو حاصل کرتا ہے۔ ان مفروضات کو تسلیم کرنے کے بعد پجاریوں کے مذکورہ ذیل دعوے کو تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوگا ”وہی بادشاہ خیر و خوبی سے اپنے ملک پر حکومت کرتا ہے رعایا اس کی فرمانبرداری رہتی ہے دشمنوں اور اپنی رعایا کے خزانے حاصل کرتا ہے جس کے آگے آگے پر وہت چلتا ہے“۔

(۱۰) ناظرین کو اب معلوم ہو گیا ہوگا کہ اجداد قدیم یعنی پہلے قربانی کرنے والوں بلکہ قربانی کے موجدوں کا اس قدر اعزاز کیوں ہے اور وہ دیوتاؤں کے قریب قریب ہمدرد کیوں خیال کیے جاتے ہیں۔ نظام عالم کے قیام کے متعلق بھی اُن سے متعدد فرائض منسوب کیے جاتے ہیں بلکہ وہ آفرینش عالم کے کام میں بھی شریک خیال کیے جاتے ہیں (دیکھو صفحات ۳۶۴-۳۶۵) قربانی گویا ایک اعلیٰ درجے کا بنا ہوا کپڑا تھا جس کے بننے میں اجداد قدیم کو خاص ملکہ تھا۔ اس کپڑے کا ایک سرا تو ان کے ہاتھوں میں ہے اور دوسرا زمین پر گرا ہوا ہے جسے جاننے والے لوگ پکڑے ہوئے ہیں اور اس کے تانے بانے میں اپنے تار ملائے جاتے ہیں۔ ہر ایک منتر جو پڑھا جائے یا سامن جو گایا جائے اور ہر قربانی کی رسم جو ادا کی جائے ایک تار ہے۔ کپڑے میں جو اس طرح بنا جاتا ہے رنگ یا رنگ کے تار بڑھتے جاتے ہیں اور قربانی کا کرگہ بھی بند نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر دنیا کی قربانی ان حوادث سماوی کی نقل ہے جن پر دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور جسے افسانیاں کے محاورے میں ”اگنی اور سوما کا تلاش کر لینا“ کہتے ہیں اور دنیا کی قربانی کا حوادث سماوی پر اثر ہوا اور ایک حد تک ان کے وجود میں آنے کا باعث ہوا تو دوسرا سوال یہ ہوگا کہ ”حوادث سماوی کو آسمان میں کون وجود میں لاتا ہے“ افسانیاں کی منطق کے لحاظ سے اس کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان کو آسمانی



قربانی وجود میں لاتی ہے۔ کوئی ذات ہے جو آسمان پر قربانی کرتی ہے انھیں نتائج کو برآمد کرنے کے لئے جن کے لئے ہم کوشاں ہیں اور جنھیں ہم زمین پر قربانی کر کے حاصل کرتے ہیں۔ اس خیال کی بنا پر زمین کی قربانی کے متعلق جتنے تخیلات ہیں سب کا آسمانی قربانی پر اطلاق ہونے لگتا ہے۔ اور تمام عالم ایک وسیع قربان گاہ بن جاتا ہے اور آسمان اور کرۂ ہوائی کے حوادث کو کھینچ تان کر ان میں اور زمین پر قربانی کی رسوم میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً رگنی بصورت آفتاب اس سنہری ارائی سے پیدا ہوتا ہے جسے اشون رگڑتے ہیں۔ اگنی کا دھکتا ہوا کندہ آسمان پر جلتا ہے بحرِ نوح میں سے آفتاب (اگنی) صبح کو طلوع ہوتا ہے گھی ہے جو سپیدہ صبح کی گایوں کے سنہرے دودھ سے بنتا ہے اور جو قربان گاہ پر جلایا جاتا ہے۔ روشنی کے ستون جو فجر کے وقت تاریکی سے نکلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں قربانی کے ستون ہیں۔ روشنی کی ٹیڑھی شعاعیں جو آفتاب کے نجوبی چمکنے سے قبل نظر آتی ہیں قربانی کی گھاس ہیں جو ویدی دیوتاؤں کی گدی پر بچھائی جاتی ہے اور ویدی مشرق ہے۔ برق کی صورت میں اگنی آسمانی سمندر میں پایا جاتا ہے جہاں سے آسمانی قربانی کرنے والے اپنی دس انگلیوں سے اسے نکالتے ہیں اور پہاڑ (سیاہ بادل) کو بھی توڑ کر نکالا جاتا ہے۔ طوفان باد و باران کے واقعات کو بھی یہ آسانی سومما کی قربانی کے مشابہ قرار دے سکتے ہیں اگر سومما کی زمین کی قربانی کی نشانیوں کو برعکس کر دیا جائے۔ رگ وید کی نویں کتاب میں جو سومما سے متعلق ہے یہی عمل کیا گیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ تمیز نہیں کر سکتا ہے کہ آسمانی قربانی کا بیان ہے یا زمین کی قربانی کا۔ سومما دیوتاؤں کا گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ جیتنے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ بہنیں یا دوشیزہ لڑکیاں پانی ہیں جو اسے اسی طرح چھوٹا ہے جیسے کہ دس انگلیاں سومما کے پودے کے ڈنٹھل کو۔ گرج ماروتوں یا انگیراؤں کے گائے سے بھجنوں کے پڑھنے اور چکی کی آواز سے مراد ہے۔ آسمان چھلنی یا چھاننے کا کپڑا ہے سمندر وہ دیگ ہے جس میں یہ آسمانی شراب بنائی جاتی ہے زمین وہ برتن ہے جس میں شراب گرتی ہے۔ آسمانی گائیں جن کا سانڈ سومما ہے دودھ ہے جو شراب میں ڈالا جاتا ہے۔ اور اگنی (بصورت برق) وہ پجاری ہے جو عذگی کے ساتھ قربانی کرتا ہے۔ بالمتخصہ قربانی کے



جملہ رسوم مع پجاریوں نذروں چڑھاوے اور دیگر لوازمات کے زمین سے آسمان پر  
نقل کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱۱۳) اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آسمان پر قربانی کرنے والے  
کون تھے۔ اس کا جواب صریحی یہ ہے یعنی اجداد قدیم یا پتری جو نہ صرف پجاریوں کے  
ممتاز خاندان بلکہ بنی نوع انسان یا کم از کم قوم آریا کے مورث تھے۔ یہ لوگ نیم دیوتا  
اور آسمان پر قربانی کے موجد خیال کیئے جاتے تھے جنہوں نے اپنے زمین پر رہنے والے  
اخلاف کو یہ علم اور قوت ورثہ میں دیئے تھے۔ رگ وید کے مختلف مقامات سے  
اس قول کی تصدیق ہوتی ہے مگر قطعی تصدیق ایک ہی ٹکس (دہم ۱۸۱) سے ہوتی ہے  
”جس میں نہ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ ~~شٹھا بھارا~~ اور ارج قدیم قربانی  
کرنے والوں کی ایک جماعت جس کا نام مذکور نہیں ہے آسمان، آفتاب خالق  
کے درختاں مسکن، سوتیا اور دشنو سے کوئی نذریا دعا لے آئی یا اسکو حاصل کیا بلکہ اسی  
جماعت نے قربانی کا اصل جوہر بھی معلوم کیا جو ان کی دسترس سے باہر اور پہاں  
تھا (اشلوک ۲) اور انھوں نے دعا سے گری ہوئی قربانی کو پایا جو پہلی قربانی تھی جو  
دیوتاؤں تک پہنچی۔ لفظ گری ہوئی کو ذمہ نشین کر لیا جائے۔ مثل آگ کے قربانی جو  
آسمان سے گری ہے اور انسان اس کو دیوتاؤں کو واپس بھیجتے ہیں جیسے کہ آگ  
آسمان کو واپس جاتی ہے۔

۳۹۹

اس لحاظ سے آسمان کی قربانی اصل ہے زمین کی قربانی نقل۔ مگر نقل نقل  
کی حد تک نہیں ہے بلکہ دونوں میں کامل یگانگت ہے۔ کیونکہ دونوں کے جزو اعظم  
ایک ہی ہیں یعنی اگنی اور سوما اور اسی لئے دونوں میں یکساں اثر اور قوت ہے۔  
ذیل کی عبارت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

”جیسے کہ تو نے اے اگنی ہو تر کی خدمت زمین پر انجام دی جیسے تو نے  
اے جات دیو ہو تر کی خدمت آسمان پر انجام دی اسی طرح اس نذر کو دیوتاؤں کو



چڑھا۔ اور ہماری آج کی قربانی کو ویسا ہی مقبول بنا جیسے کہ تو نے مٹنو کی قربانی کو مقبول بنایا تھا، ہم بیان کر چکے ہیں کہ طوفان کے بعد مٹنو نے جو قربانی کی اس سے زمین از سر نو آباد ہو گئی۔ صفحات ۳۳۷ و ۳۳۹)

(۱۳) مگر رگ وید کی ان عبارتوں کو یکے بعد دیگرے پڑھنے سے جن میں آسمانی قربانی کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والوں میں نہ صرف اجداد قدیم تھے بلکہ دیوتا بھی تھے۔ مگر نتیجہ ایک ہی ہے یعنی وہ اگنی کو تلاش کر کے فوراً اپنا ہوتر اور پر و ہت مقرر کر دیتے ہیں اور خود اس کے نیچے بان (جس شخص کے لئے قربانی کی جائے بن جاتے ہیں خواہ وہ برق کی صورت میں ہو یا آفتاب کی کیونکہ ایک مقام پر سوریا کو دیوتاؤں کا پر و ہت کہا گیا ہے) ہشتم ۹-۱۹)۔

ایک شاعر کہتا ہے ”اے زبردست اگنی! مہتر اور وارن اور سب ماروت تیری تعریف کے بھجن گاتے تھے جب تو اے سوریا اقوام انسانی پر طلوع ہوا۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے اور ذیل کے شعر کا بھی ”۳۳۹ نے اگنی کی توصیف کی“ انھوں نے اسے گھی کھلایا“ اس کے لئے تبرک گھاس بچھائی اور اس کو اپنا ہوتر مقرر کیا۔ دیوتاؤں کی قربانی کا ایک دوسرا نتیجہ اگنی کا زمین پر بھیجا جانا ہے کیونکہ اپنا پجاری بناتے ہی وہ اگنی کو اپنا قاصد بھی بناتے ہیں (یہ آگ کی زمین پر آنے کی ایک دوسری شکل ہے) ایک بھجن (دہم ۸۸) جس کے اکثر اشعار میں دیوتاؤں کی قربانی کا ذکر ہے ”زمین تاریکی میں چھپی ہوئی تھی، دیوتاؤں نے قربانی کی جس سے اگنی پیدا ہوا، زمین اور آسمان میں اس کی خوشی ہوئی جب کہ اس نے چمک سے دونوں عالموں اور کرۂ ہوائی کو منور کر دیا۔ اس اگنی (آگ جو آسمان پر روشن ہوئی) میں عقلمند اور مقدس دیوتاؤں نے بھجن گا کر اپنی نذریں ڈال دیں اور اس کے تین حصے کر کے ایک کو آفتاب کی صورت میں آسمان پر رکھ دیا“ جس کی روشنی کبھی بجھتی نہیں، جو ہمیشہ گردش میں رہتا ہے اور جو ہر روز چمکتا ہے“ اس طویل اور پراسرار بھجن کا یہی خلاصہ ہے۔

(۱۴) اب ایک سوال اور باقی ہے جس کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔



یہ آسمانی قربانی کس کے لیے تھی؟ اجداد قدیم کے متعلق تو اس سوال کا جواب بہ آسانی دیا جاسکتا ہے یعنی وہ دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے۔ مگر دیوتاؤں کی قربانی کس کے لیے تھی۔ دو عبارتوں میں اس کا جواب موجود ہے جو زمانہ مابعد کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو غیر واضح ہے مگر دوسری قطعی ہے۔ پہلی (دہم ۹۰-۱۶) میں مذکور ہے ”دیوؤں نے قربانی سے قربانی کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اعلیٰ ترین آسمان پر پہنچ گئے جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری عبارت (دہم ۱۵۱-۱۳) شرادھ (ایمان) کے بھجن میں ہے جیسے کہ دیوا ایمان کے ساتھ زبردست اسورون کی پرستش کرتے تھے..... اس سے واضح ہے کہ دیوا اسورون یعنی دیاؤں اور وارن اور فالبا اورا، توشش تارا اور پراجنیا ایسے قدیم دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے یعنی زمانہ مابعد کے ہندی آریوں کے دیوتا قدیم آریا دیوتاؤں کے لیے قربانی کرتے تھے جن کا مسکن اعلیٰ ترین آسمان میں ہے اور جن کی حکومت سب پر ہے۔ رفتہ رفتہ ان قدیم دیوتاؤں کی جگہ نئے دیوتاؤں نے لے لی۔

(۱۵) آریوں کی مذہبی بلند پروازی کی صرف اب ایک منزل باقی رہ گئی ہے۔ بہت سے بھجن ایسے بھی ہیں جن میں بہت سے دیوتاؤں یا تمام دیوتاؤں کو حیثیت مجموعی مخاطب کیا گیا ہے۔ ان میں دہم ۶۵ قابل تعریف ہے جس میں تمام عظیم الشان فطری دیوتاؤں کو نام بنام مخاطب کیا گیا ہے اور ہر ایک کے خواص اور فرائض کو بالاحصار بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن کو وید کے انسانیات کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی میں ذیل کا عجیب و غریب شعر ہے۔

”اگنی کی زبان سے پینے والے آسمانی جوہر والے  
پاک باطن وہ مقام مقدس کے وسط میں بیٹھے ہیں۔ وہ  
آسمانوں کو اپنی قوت سے سنبھالے ہوئے ہیں انھوں نے

لے برگین کا خیال ہے کہ لفظ اسور کے معنی میں جو تغیر ہوا ہے اسکا باعث یہی ہے۔ زمانہ مابعد کے ہندی دیوتاؤں کے پیروں کو عظیم الشان اور بھیاں تک قدیم آریا دیوتاؤں سے نفی ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ نفی ان دیوتاؤں پر منتقل ہو گیا اور دشمن خیال کیے جانے لگے یونانیوں کے دیوتاؤں کے انساب میں بھی اس قسم کی باتیں موجود ہیں۔



پانی کو اوپر سے گرایا۔ قربانی کو پیدا کر کے انھوں نے  
قربانی اپنی ذات کو پیش کی۔

دوسری عبارتوں میں بھی یہی خیال مضمر ہے مگر وہ واضح نہیں ہے اور ان کی  
مختلف تاویل کی گئی ہیں مگر عبارت منقولہ بالا میں کوئی شک نہیں۔ مگر ہمارے دلوں  
میں یہ خیال جم گیا ہے کہ قربانی صرف کسی اعلیٰ ترہستی کے لیے اظہار تشکر عبودیت کے لیے  
کی جاتی ہے اور ان اعلیٰ ہستیوں کا اپنی ذات کو قربانی پیش کرنا لغو معلوم ہوتا ہے۔  
لیکن اگر ہم لفظ (Sacrifice) (قربانی) کے لغوی معنی پر نظر ڈالیں تو معلوم  
ہوگا کہ لاطینی میں اس کے اصلی معنی "مقدس فعل" کے ہیں اور نذر کے لیے  
مناسب لفظ (Oblation) ہے تو یہ معما حل ہو جائے گا۔ اس تاویل کے لحاظ  
سے آسمانی قربانی ایک مقدس فعل ہے جو دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لیے کرتے  
ہیں۔ یہ خیال لغویاً خلاف عقل نہیں۔ افسانیاں کے مابعد الطبیعیات کی یہ انتہا ہے اور اس  
منزل پر پہونچکر غالباً ہم نے آریوں کی اعلیٰ ترین آسمانی قربانی کی ماہیت کو معلوم کر لیا۔  
(۱۶) زمین کی قربانیوں کی رسوم اور مختلف اشکال کے متعلق جو آریائی  
ہندوستان کی ممتاز خصوصیت ہے اور جسے برہمنوں نے انتہائی ترقی دی رگ وید  
میں معلومات کا بہت کم ذخیرہ ہے اور اس لیے ہمیں برہمنوں اور ستروں کی طرف  
رجوع ہونا چاہیے۔ سو ما کی کشید کو رگ وید میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مگر قدیم  
اور رزمیہ نظموں کے زمانے کی سو ما کی بڑی قربانی گواتنی مقدس نہ تھی مگر عملاً بالکل  
مختلف تھی کیونکہ اس کے لیے اعلیٰ پیمانے پر تیاریاں ہوتیں اور ابتدائی رسوم میں کئی  
دن صرف ہو جاتے۔ رسوم مذکور میں سینکڑوں پجاری شریک رہتے جن میں سے  
ہر ایک کو زرخیز بطور دکھنا ملتا۔ اس رسم میں اس قدر صرف ہوتا تھا کہ معمولی اشخاص اس  
کو ادا کرنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے بلکہ خاص موقعوں پر مثلاً بادشاہوں کی تخت نشینی یا  
عظیم الشان فتوحات کی خوشی میں ادا ہوتی تھی۔ مواقع مذکور پر اس رسم سے قبل گھوڑے  
کی قربانی (دیش و میدھ) ہوتی تھی۔ گھوڑے کی قربانی علیحدہ بھی ہوتی تھی، اس قربانی کو  
وہ بادشاہ عموماً کرتے تھے جو اولاد کے خواہش مند ہوں یہ رسم نہایت شان و شوکت سے  
ادا ہوتی تھی جس کے مفصل تذکرے رزمیہ نظموں میں موجود ہیں مگر ہم فی الحال انھیں



معلومات پر قناعت کریں گے جو رگ وید کے مجموعے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور یہ معلومات بالکل مکمل ہیں اور رسوم پرستی کو جو ترقی ہو چکی تھی وہ رگ وید کے مذہبی تخیلات و طریقہ پرستش کی فرضی سادگی کے بالکل خلاف ہے۔ معلومات مذکور دو بھجنوں (یکم ۱۶۲ و ۱۶۳) میں موجود ہیں جس میں قربانی کے گھوڑے کی توصیف ہے۔ ان بھجنوں میں کہیں تو گھوڑے کے ذبح کرنے اور جلانے کا ذکر ہے جس سے طبیعت متنفّر ہو جاتی ہے اور کہیں رمز و کنائے کے ساتھ اس میں دیوتاؤں کے خواص پیدا کیے گئے ہیں جس سے شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان مقامات میں گھوڑے سے مراد ہے یا شاہ سوماسے۔ گھوڑے اور سوماس کو مشابہ بلکہ یکساں قرار دینا غالباً بالقصد ہے۔ اور اس میں بھی وہی تخیل موجود ہے یعنی زمین کی تمام اشیاء آسمانی اشیاء کی نقل ہیں کیونکہ اگنی (برق اور آفتاب کی شکل میں) اور سوماس دونوں آسمانی گھوڑے ہیں اور زمین کا گھوڑا ان کی نقل یا نشانی ہے اور جب وہ ان کی بھٹیٹ چڑھایا جاتا ہے تو گویا ان سے متحد ہو جاتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ”اس کی تین شکلیں ہیں“ اس کی جائے پیدائش وارن کے مسکن میں ہے، اس کا پروں والا سر جس کے نتھنوں میں سے آواز نکلتی ہے زور سے آسمان کے بے گرد اور آسمان راہوں سے گزرتا ہے۔ اس کے جسم میں پر ہیں، اس کی روح ہر چیز میں سرایت کر جاتی ہے جیسے کہ ہوا۔“

۳۰۴

”تیز رفتار گھوڑا مقتل کی طرف جا رہا ہے، اس کی روح ہمہ تن دیوتاؤں کی طرف متوجہ ہے۔ بکری اس کے آگے ہے اور عقلمند گانے والے اس کے پیچھے ہیں۔ گھوڑا باپ اور ماں (دیاؤس اور اوسینی) کے عظیم الشان مسکن کو جا رہا ہے۔ آج وہ دیوتاؤں کے پاس جائے گا اور وہاں اس کا خیر مقدم ہو گا۔“

۳۰۵

قربانی کا تفصیلی حال نہایت مکمل طریقے پر بھجن ۱۶۲ میں موجود ہے جس سے بلا کسی مزید تشریح کے ہمارا کام نکل سکتا ہے۔

”بجب وہ آراستہ کیئے ہوئے گھوڑے کو لگام پکڑ کر لیجاتے ہیں، کئی شکلوں والی (روش و روپ) بکری چلاتی ہوئی



اس کے آگے رہتی ہے جو پوشن کا مقررہ حق ہے۔ پوشن  
اسے اعلیٰ اعزاز کو پہنچا سیکے گا۔ جب سب رواج گھوڑاتین دفعہ  
قربان گاہ کے ارد گرد پھرایا جاتا ہے بکری اس کے آگے  
رہتی ہے (اور پہلے ذبح کی جاتی ہے) تاکہ دیوتاؤں کو  
گھوڑے کی قربانی کی اطلاع ہو۔ پجاری اور اس کے مددگار  
لاش کو کاٹنے والے آگ جلانے والے، چکی پیسنے والے  
اور بھجنوں کو گانے والے سب اپنے شکم اس قربانی کے  
گوشت سے بھر لیں گے جو عہدگی کے ساتھ ہوئی ہے۔  
ان لوگوں کی امداد میں بھی کمی نہ ہو جو اس ستون کو بناتے  
ہیں جس میں بھینٹ کا جانور باندھا جاتا ہے، جو ستون کو  
لاتے ہیں اور اس کے اوپر کے سرے کو بناتے ہیں اور  
جو پکانے کے برتن جمع کرتے ہیں۔ نرم چمڑے والا گھوڑا  
اب میری دعا کے ساتھ دیوتاؤں کے مسکن کو جا رہا ہے  
دیوتاؤں کی گیتیں اس کے ساتھ ہیں، یہ دعوت اسے  
دیوتاؤں کا ہمسر کر دیتی ہے۔“

اس کے بعد دعاؤں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ہر ایک چیز کو جو  
گھوڑے سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے اور اس کے جسم کے تمام اجزاء کو مخاطب  
کر کے کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ جائیں اور دیوتاؤں کے پاس بھی اس کے  
ساتھ رہیں۔ مثلاً بال جو ستون یا لمھاڑی میں لگے رہیں، قربانی کرنے والے پجاری  
کے ناخن، چربی جو گوشت کے ٹکڑوں، گھوڑے کی لگام، کھبل، ساز و سامان،

۲۰۶

لے ان قربانیوں میں بکری ہمیشہ پوشن کا مقررہ حق ہے اور تجہیز و تکفین کی رسوم میں بھی جو ایک قسم  
کی قربانی ہیں کیونکہ مردہ آدمی اگنی کو نذر چڑھایا جاتا ہے جو اس کو دیوتاؤں کے پاس  
لے جاتا ہے۔ اسی لیے پوشن کے رتھ میں ہمیشہ ایک بکری جتنی رہتی ہے جس سے زراعت پیشہ  
لوگوں سے اس کا تعلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔



کھانے کی گھاس جو برتن اور رکابیاں وغیرہ اس کے گوشت کے پکانے اور کھانے میں استعمال میں آتی ہیں۔ رسم کے دوران میں یہ فضول خواہش بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ اس کے جسم کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے اُس سے اُسے کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی یعنی آگ یا دھوئیں یا اس برتن سے جس میں اس کا گوشت پکتا ہے۔ بھجن کا ختم بھی اس طریقے پر ہوتا جیسا کہ اس کا آغاز۔

”جب تو دیوتاؤں کے پاس جائے تو جاں کنی سے تجھے تکلیف نہ ہو۔ گلھاڑی سے تیرے جسموں کو تکلیف نہ ہو تیرے اعضاء کو کوئی جلد باز نا تجربہ کار کاٹنے والا برے طریقے سے نہ کاٹے۔ نہ تو مرتا ہے نہ تجھے کوئی تکلیف ہوتی ہے بلکہ تو آسان راستوں سے دیوتاؤں کے پاس چلا جاتا ہے۔ (اندر کے) دونوں ہارت اور ابلق ہرن (ماروت) اس کے رفیق ہونگے۔“

(۱۷) یکم ۶۳۳ کا اشوک (۸) میں قربانی کے جلوس کو بیان کیا گیا ہے۔ تیرے پیچھے اے گھوڑے رتھ ہے، تیرے پیچھے آدمی ہے، تیرے پیچھے لڑکیوں کے جھنڈ ہیں۔ چونکہ اس اشوک کے ختم پر مذکور ہے کہ تمام دنیا گھوڑے کی نظر رعایت کی خواہش مند ہے اور خود دیوتا اس کی بہادری اور طاقت وری کے معترف ہیں ان الفاظ کو استعارہ خیال کیا گیا ہے مگر ان میں حقیقت بھی مضمر ہے۔ گھوڑے افسانے سے مخلوط ہے۔ گھوڑے کی قربانی کی قدیم رسم میں بکری گھوڑے کے آگے رہتی تھی اور آدمی پیچھے اور سب کی قربانی کی جاتی تھی کیونکہ بلا شک شبہ انسانی قربانیاں آریوں کی پرستش کا ایک جزو تھیں۔ قصہ آشور باب چہارم صفحات ۱۱۸-۱۲۹ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض دلائل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ان کا قربانی کیا جانے تو خلاف عقل ہے نہ خلاف انصاف اور جب تک کہ

۳۰۹

لے برگین کا ترجمہ ہے اور اس کا خیال ہے کہ تین جہوں سے مراد ہے کہ اگنی اور سوما کی تین شکلوں کا جن سے قربانی کا گھوڑا مشابہ ہے۔



انسان کے جذبات لطیفہ اس قدر ترقی نہ کر جائیں کہ اس طریقہ استدلال کی غلطیوں کو سمجھ سکیں بنی نوع انسان کی ہر قوم اسی غلطی میں مبتلا رہتی ہے۔ ہندوستانی آریا اس بارے میں سب پر سبقت لے گئے تھے۔ وہ انسان کا شمار جانوروں میں کرتے تھے گو وہ اس کے اشرف الحيوانات ہونے کے قابل تھے قربانی دو قسم کی تھی، خونی اور غیر خونی۔ خونی قربانی کے لیے پانچ جانور ستھن خیال کیے جاتے تھے، انسان گھوڑے سانڈ بھڑ اور بکریاں۔ بڑی قربانیوں میں پانچوں کی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔ شروٹی شتر اور یا جو روید کے بعض اجزاء میں جنگی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جن کا شمار شروٹی (الہامی کتب) میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس قسم کی قربانیاں کن موقعوں پر کرنی چاہیے۔ ان میں سے ایک تو شہر کی فسیلوں کی تعمیر تھی جب کہ پانچوں ذبیحوں کی لاشوں کو اینٹوں کی مٹی کے پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ ان کے خون سے انٹیں پائدار ہو جائیں اور ممکن ہے کہ برکت کے لیے بھی۔ دوسرے گھوڑے کی قربانی اشوامیدھ ہے۔

۳۰۸ ایک خالص انسانی قربانی بھی تھی پرش میدھ جس کا درجہ سب میں اعلیٰ تھا اور جو شخص بھینٹ چڑھایا جاتا ضروری تھا کہ وہ برہمن یا چھتری ہو جو ایک ہزار گائیں اور ایک سو گھوڑے دے کر خرید کیا جاتا تھا ایک بڑا پرش میدھ بھی تھا جس میں ۱۶۶ یا ۱۸۴ آدمی ایک ساتھ بھینٹ چڑھائے جاتے۔ شت پتھ برہمن میں اس قتل عام کا ذکر ہے۔ مگر رسوم کا ذکر کرتے کرتے مصنف یکا یک رک جاتا ہے اور حسب ذیل الفاظ لکھتا ہے "جب کہ ذبیح قربانی کے ستونوں سے باندھ دئے گئے اور آگ ان کے ارد گرد پھرائی گئی اور قریب تھا کہ وہ قتل کر دیئے جائیں یکا یک ایک آواز غیب سے آئی انسان اس کام سے باز رہ، اگر تو نے یہ کیا، تو ایک آدمی دوسرے آدمی کو کھا جائے گا" واقعہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے ذبیحوں کا گوشت کھایا کرتے تھے اور اسی مردم خواری کے خوف سے یہ خوفناک رسم متروک ہو گئی۔ ایک زمانے میں بجائے انسان کے سونے کے انسانی سر بنا کے رکھ دیئے جاتے تھے۔ مگر اشوامیدھ میں گھوڑے کے ساتھ انسان کی قربانی بھی کچھ روز تک ہوتی رہی۔ گو اس غرض کے لیے ایک بوڑھے کمزور کوڑھی کا



انتخاب کیا جاتا جس کے لیے مرنا دنیاوی تکالیف سے نجات پانا تھا۔ مگر یہ ضروری تھا کہ یہ کوڑھی بھی رشیوں کے کسی مشہور اور ممتاز خاندان سے ہو۔ مگر جان لینے (سوائے جنگ کے) اور خون بہانے سے ہندوستانی آریوں کو تنفر ہوتا جاتا تھا جو زمانہ مابعد کے برہمن دھرم کی ممتاز خصوصیت ہے اور شست پتھ برہمن ہی میں قصے کے پیرائے میں یہ قول فیصل بھی موجود ہے کہ غیر خونی قربانیاں دیوتاؤں کو زیادہ پسند ہیں اور ان میں بھی وہی اثر ہے۔

”دیوتا پہلے انسان کی قربانی پسند کرتے تھے۔ اس کے بعد میدھ (قربانی کی اہلیت) اس میں سے نکل گئی اور گھوڑے میں چلی گئی۔ اس کے بعد گھوڑے کی قربانی ہونے لگی مگر میدھ اس میں سے بھی نکل گئی اور بکے بعد دیگرے گھوڑے سے سانڈ میں، سانڈ سے بھڑیس، بھڑیس سے بکری میں اور بکری سے زمین میں چلی گئی۔ اس کے بعد میدھ کی تلاش میں لوگوں نے زمین کو کھودا اور وہ چاول اور جو میں ملی۔ اس لیے جاننے والے شخص کے لیے جو قربانی کی اہلیت ان پانچوں جانوروں میں تھی اب قربانی کی روٹی (بہوش، چاول اور جو کی بنی ہوئی) میں ہے۔ زمین مائل ہے بال کے، پانی (جس سے آٹا گوندھا جاتا ہے) چمڑے کے، سمت روٹی (پکانے کے بعد، ہڈیوں کے اور گھی جس سے روٹی پکتی ہے نلی کے گودے کے مائل ہے۔ اس طرح جانور کے پانچوں اجزاء بہوش میں موجود ہیں۔“

(۱۸) رگ وید میں انسانی قربانی کا صریح ذکر نہیں ہے۔ مگر اہل علم نہ صرف گھوڑے کے بھجن کی آٹھویں اشلوک میں اس کا پتہ لگا سکتے ہیں بلکہ دو مزید اشلوکوں میں بھی جس میں شونا شیچھ کے بچ جانے کا ذکر ہے جو رشی وشنو مٹر کا متبی تھا۔

”بندھے ہوئے شونا شیچھ کو تو نے لے اگنی



ایک ہزار ستونوں سے چھڑا دیا اس لئے کہ اسی نے  
عجز و الحاح کے ساتھ تجھ سے دعا کی اسی طرح اسے  
درختاں ہوئیں بھی اپنی زنجیروں سے آزاد کر۔ (پنجم ۲۴)  
”شاہ وارن ہمیں آزاد کرائے گا جس سے مفید  
شونا شیپھ ایک زمانے میں (اداد کا) ملتی ہوا تھا۔ کیونکہ  
شونا شیپھ نے بوتین رسیوں سے بند ہوا تھا اوشیا  
(وارن) اسے فریاد کی“ (یکم ۲۴، ۱۲-۱۳)

۱۰۴ اسی قدیم افسانے کی طرف یکم ۲۵ کی اشلوک ۲۱ میں بھی ہے ”تاکہ میں زندہ  
رہوں، اوپر کی رستی نکال لے، بیچ میں کی ڈھیلی کر دے اور نیچے کی نکال لے“ بعض  
روایات میں جو نہایت شد و حد کے ساتھ بیان کی گئیں ہیں یہ دونوں سمجھن خود  
شونا شیپھ سے منسوب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وارن کی تین زنجیروں  
یا پھندوں سے ہمیشہ تاریکی، بیماری اور موت سے مراد نہیں ہوتی بلکہ ان کے  
لفظی معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں جیسا کہ منقولہ بالا سمجھنوں میں۔ یہ قصہ آئریا برہمن میں  
بھی بیان کیا گیا ہے جو برہمنوں میں قدیم ترین خیال کیا جاتا ہے اور رگ وید  
کا ایک جزو ہے، اسی لئے مبہم عبارتوں اور تلمیحات کی اس میں تشریح ضروری ہے  
اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گو برہمن زمانہ مابعد میں تصنیف ہوئے ہیں مگر  
ان میں بعض امور ایسے بیان کیے گئے ہیں جو رگ وید سے قدیم تر ہیں کیونکہ  
جن امور کے متعلق کسی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ عام طور پر مشہور ہیں وہ اس  
تصنیف سے قدیم تر ضرور ہوں گے۔ قصہ حسب ذیل ہے اور راماین اور پرانوں  
میں بھی خفیف اختلافات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۱۹) ہریش چندر نامی ایک زبردست بادشاہ تھا جس کی ایک سو  
بیویاں تھیں مگر بیٹا ایک بھی نہ تھا۔ ایک عقل مند آدمی کے مشورے سے جو اس کے  
مکان میں رہتا تھا بادشاہ نے شاہ وارن سے دعا کی اور کہا ”اگر میرے لڑکا  
پیدا ہو تو میں اسے تیری قربانی چڑھاؤں گا“ وارن نے کہا بہتر ہے۔ بادشاہ کے  
محل میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے روہت رکھا۔ وارن کچھ دن کے



بعد لڑکے کا طالب رہا مگر بادشاہ اسے اتار ہا یہاں تک کہ روہت جو ان ہو گیا  
 اور زندہ پہننے لگا۔ مگر اب وارن نے کہا میں انتظار نہیں کر سکتا اور بادشاہ بھی  
 کوئی عذر نہ کر سکتا تھا اس لئے اس نے بیٹے سے کہا کہ لڑکے اس نے تجھے  
 مجھ کو دیا تھا، اب میں تجھے اس کی قربانی کرتا ہوں، بیٹے نے کہا یہ نہیں ہو سکتا  
 اور اپنے تیرکمان کے کجکل میں چلا گیا اور وہاں ایک سال تک رہا۔ تب  
 وارن نے بادشاہ پر اپنا غضب نازل کیا اور اس کو مرض استسقا میں مبتلا کر دیا۔  
 روہت اثنائے سفر میں ایک برہمن سے ملا جو انسانی شکل میں اندر دیوتا تھا۔  
 دیوتانے اس سے کہا کہ سفر کرو، جو شخص گھر میں بیٹھا رہتا ہے اس کی قسمت بھی اس  
 کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے، جب وہ جاگتا ہے اس کی قسمت بھی جاگتی ہے، جب وہ  
 سوتا ہے وہ بھی سوتی ہے، جب وہ چلتا پھرتا ہے تو وہ بھی متحرک ہوتی ہے سفر  
 کرو، مسافر کو شہد ملتا ہے، بیٹھی انجیریں ملتی ہیں۔ دیکھو آفتاب جو ہمیشہ سفر کرتا رہتا  
 ہے کس قدر خوش رہتا ہے، سفر کرو۔ روہت چھ سال تک سفر کرتا رہا اور بالآخر  
 اس نے جنگل میں ایک فاتکش رشی کو دیکھا جس کے تین بیٹے تھے اور جو  
 انگیراؤں کے مقدس قبیلے سے تھا۔ روہت نے اس سے کہا میں تمہیں ایک  
 گاؤں دوں گا اگر تم اپنا ایک بیٹا مجھے قربانی کے لئے دے دو۔ رشی نے بڑے  
 بیٹے کو گئے سے لگا کر کہا یہ نہیں، اس کی بیوی نے چھوٹے بیٹے کو گلے سے لگا کر  
 کہا یہ نہیں، بالآخر وہ منجھلے بیٹے شونا شیپھ کو بچنے پر راضی ہوئے اور روہت  
 اسے اپنے باپ کے پاس لے گیا جس نے اسے بجائے بیٹے کے وارن کو پیش  
 کیا۔ وارن نے اسے پسند کر کے کہا لاہاں برہمن چھتری سے بہتر ہے، اب ایک  
 عظیم انسان شاہانہ قربانی کی تیاری کرو، شونا شیپھ اس روز بھینٹ چڑھایا جانے  
 کو تھا جب کہ دیوتاؤں کو سوما پیش کیا جاتا ہے۔ وشو متر اس موقع پر پجاری  
 تھا۔ مگر جب شونا شیپھ قربانی کے لئے تیار ہو گیا تو اس کو قربانی کے ستون سے  
 باندھنے کے لئے کوئی آدمی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ جو وہاں موجود تھا اس نے  
 سوگاؤں میں اورے کر اسے باندھ دیا اس کے بعد کوئی قتل کرنے کیلئے بھی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ  
 اس کام پر بھی سوگاؤں میں اورے کر تیار ہو گیا اور پھری کو تیز کر کے بیٹے کے پاس



پہونچا۔ شونا شیپھ نے دل میں خیال کیا کہ اب تو یہ لوگ ضرور مجھے مار ڈالیں گے گویا میری دمی نہیں ہوں۔ آپیں دیوتاؤں سے دعا کروں۔ اس نے ہر ایک دیوتا سے یکے بعد دیگرے دعا کی مگر سب ٹالتے رہے۔ سب سے آخر میں اس نے اشناس سے دعا کی اور دعا کرتے ہی اس کی بٹیریاں گر گئیں اور بادشاہ کو مرض استسقا سے صحت ہو گئی۔ شونا شیپھ بجائے اس کے کہ اسے بھینٹ چڑھایا جاتا اسی نے قربانی کی۔ رشی نے اب اپنے بیٹے کو اپنے ساتھ لے جانا چاہا مگر اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وش و مہتر کا دامن پکڑ لیا۔ وش و مہتر نے کہا "کس قدر ہیبت ناک وہ نظر آتا تھا جب کہ وہ تجھے قتل کرنے کو تیار تھا۔ تم میرے بیٹے بن جاؤ، اس سے کوئی تعلق نہ رکھو" شونا شیپھ نے کہا "مہتیں بتاؤ اسے بادشاہوں کے بیٹے! میں انگیر اس ہو کر تمہارا بیٹا کیسے بن سکتا ہوں؟" وش و مہتر نے جواب دیا "تو میرے بیٹوں میں سب میں بڑا ہوگا، تیری اولاد سب پر فضیلت رکھیں گی، تو وارث ہوگا اس ورثے کا جو مجھے دیوتاؤں سے ملا ہے" اسی شرط پر ہیبت ہوئی۔ وش و مہتر کے ایک سو بیٹے تھے جن میں سے پہلے پچاس بیٹے ایک اجنبی کو اپنے اوپر فضیلت دے جانے کی وجہ سے خفا ہو گئے۔ ان کے باپ نے انہیں بد دعا دی جس کی وجہ سے وہ ذات سے خارج ہو گئے اور وہ اور ان کے اخلاف واسیو سے بھی بدتر ہو گئے۔ دوسرے پچاس بیٹوں نے باپ کے فیصلے کو بخوشی مان لیا۔ ان کے باپ نے انہیں دعا دی اور وہ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے۔

(۲۰) برہمنوں کی اصلاحوں اور اضافوں کے باوجود نفس قہیہ کو علیحدہ کر لینے میں کوئی وقت نہیں ہوتی۔ اس قصے کی ہر سطر سے انسانی قربانی سے نفرت ظاہر ہوتی ہے اور ہم اس سے یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے میں بھی اس ہولناک رسم کی صرف نقل اتاری جاتی تھی مگر یہ نفرت کسی ایسی رسم سے ہے جو کسی نہ کسی زمانے میں ضرور جاری رہی ہوگی اور ہم اپنے آریا مورثوں کے نامہ اعمال سے اس شرمناک وجہ کو دور نہیں کر سکتے کہ کسی نہ کسی زمانے میں مثل دیگر اقوام کے انھوں نے بھی انسانی قربانیاں کی ہیں۔

لے شارح بیان کرتا ہے ایسے موقعوں پر دستور تھا کہ انسان اور بڑے جانوروں کو ان کے ارد گرد طہارت کے لئے آگ چھڑا کر چھوڑ دیا جائے اور پھیلاؤ بکریاں بچ کی جائیں۔ اس طرح سے قربانی تقدیس میں تبدیل ہو گئی (قصہ آشور صفحات ۱۲۱-۱۲۲)۔

۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴



# باب دہم

## رگ وید

### آفرینش عالم - فلسفہ - تبصرہ

رگ وید کا چمن اکثر اوقات پھولوں سے خالی نظر آتا ہے اور اس میں خس و خاشاک بھی ہے مگر نسیم سحری کبھی بھینے بھینے پھولوں کی مست بو بھی اس چمن سے اڑا لاتی ہے۔ ان پھولوں میں ایک غنچہ وہ کیفیت ہفتہا می ہے جو انسانی خیالات کے کنوے مگر نمو کی قوت رکھنے والے پودے کی ٹہنیوں پر نظر آتی ہے اور جو تخیلات فلسفیانہ سے مختلف ہے۔ جب بوڑھے رشی (جو بذات خود اس وقت بوڑھے نہ ہوں گے جب کہ وہ ان خیالات میں غرق اور ان کو منظوم کرتے تھے) کسی بھجن یا گیت کے بیچ میں یکایک پوچھ بیٹھتے ہیں آفتاب رات کو کہاں رہتا ہے؟ ستارے دن کو کہاں جاتے ہیں؟ آفتاب جو کسی چیز سے نہ تو بندھا نہ کوئی چیز اسے بندھا ہو، کیوں نہیں پڑتا؟ دن اور رات میں کون قدیم ہے اور کون جدید؟ ہوا کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے؟ ہوا سے اور آفتاب کی رتھ سے آسمان پر گرد کیوں نہیں اڑتی ہے؟ تو ہم پر وہی پروردہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو بچوں کے پہلے سوالات سے ہوتی ہے جب کہ وہ اپنی پُرلطف بکواس کے بیچ میں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر جن میں علم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے مختلف مسائل کے متعلق ہم سے سوال کرتے ہیں اور علم کے درخت کے پھل کو توڑنا چاہتے ہیں اور یہ معصوم نہیں جانتے کہ یہ پھل تلخ ہے یا شیریں، اس میں برکت ہے



یا خطرہ۔ کیونکہ انسان کے دل میں جب حقیقت سے واقف ہونے کی خواہش پیدا ہو گئی تو پھر کبھی وہ زائل نہیں ہوتی، یہ خواہش ایک زمانے تک مخفی رہتی ہے مگر عالم عمل میں آکر معائے عالم کو حل کرنے کی جائگسل کو شش کرتی ہے اور ان چیزوں کو جو معلوم ہو سکتی ہیں علیحدہ کر دیتی ہے ان چیزوں سے جو کبھی معلوم نہیں ہو سکتیں۔

(۲) رگ وید میں کبھی یہ سوال نہیں آیا ہے کہ ”عالم یا عالموں کو کس نے بنایا بلکہ ”عالم کیونکر بنایا گیا“ یا ”انھوں (دیوتاؤں) نے عالم کو کس طرح بنایا یا ایک خالق (دھاتر یا پر جاپتی یا وشن و کرمن) کے تخیل کے پیدا ہونے کے بعد“ اس نے عالم کو کیونکر بنایا اور کس چیز سے“ یہ خاص سوال مناسب الفاظ اور خیالات میں کتاب دہم کے دو فلسفیانہ بھجنوں میں موجود ہے جن میں تمام دیوتاؤں (روشن و دیو) اور وشن و کرمن (دنیا کا بنانے والا) کو مخاطب کیا گیا ہے۔

”وہ لکڑی کیا تھی؟ وہ درخت کیا تھا؟ جس سے

(ڈبرہیوں کی طرح) انھوں نے زمین و آسمان کو بنایا۔ زمین

اور آسمان مضبوطی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ باوجود مرورایام

کیوں قائم رہتے ہیں۔“ (دہم ۷۳)

”وشن و کرمن کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا تھی

کیا چیز اس کو سنبھالے ہوئے تھی اور وہ کس قسم کی تھی؟

جس سے اس نے جو ہر چیز کو دیکھنے والا ہے زمین کو بنایا

اور اپنی قوت سے آسمان کو آشکارا کیا..... وہ لکڑی

کیا تھی، وہ درخت کیا تھا جس سے اس نے زمین اور

آسمان کو بنایا؟ سوچو اسے عقلمند لوگو اور دریافت

کر و کہ کس چیز پر وہ کھڑا تھا جب اس نے دنیا کو مستحکم

کر دیا۔ (دہم ۸۱، ۸۲)

یہ اشعار یا چور وید میں بھی موجود ہیں اور اس کی ایک شرح تارا تریاچمن



میں سوال مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے۔

”برمھ (غیر ذی روح) وہ لکڑی تھا، برمھ وہ

درخت تھا جس سے انہوں نے زمین اور آسمان کو

بنایا، اسے عقلمند لوگوں میں سوچکر تم سے کہتا ہوں کہ

وہ برمھ پر کھڑا ہوا تھا، اب اس نے دنیا کو مستحکم کیا“

اُس زمانے میں جب کہ آریا ویدوں کی فطرت پرستی سے اُپنشدوں

کی روحانیت اور ہمہ اوست کے عقائد کی طرف متوجہ ہو رہے تھے اس سوال

کا اس سے بہتر جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ خیال کیا جاتا تھا کہ

برمھ ہر جگہ موجود رہنے والی مخفی حیات اور قوت ہے جو وجود میں آکر شکل مرئی

میں مادہ ہوتی ہے اور عالم عمل میں روح مگر اس وقت تک یہ خیال نہ پیدا ہوا

تھا کہ برمھ، جملہ موجودات کے خود وجود میں آنے والی واحد روح، یا خالق عالم

(۳) رگ وید میں جس طرح دوسرے تخیلات میں ایک کیفیت

ارتقائی نظر آتی ہے اسی طرح آفرینش عالم کے متعلق بھی متعدد خیالات کا

اظہار کیا گیا ہے جن میں سے قدیم ترین ~~وید~~ ششٹھا کے ایک بھجن کے ذیل کے

سطور میں نظر آتا ہے ”وارن نے وسیع آسمانوں کو الگ کر دیا، درختاں اور

عظیم الشان آسمان کو اس نے بلندی پر اٹھایا، اس نے ستاروں والے آسمان

اور زمین کو الگ الگ کر دیا“ (ہفتم ۸۶-۱) صفات مذکور سے دوسرے دیوتا بھی

متصف کئے گئے ہیں مگر تفصیلات پر نظر ڈالنے سے تین متغائر تخیلات اس

مضمون کی صدا عبارتوں میں مضمّن نظر آتے ہیں (۱) دیوتاؤں نے دنیا کو مثل

بڑھپوں کے بنایا جیسے کہ آریا اپنے گھر بناتے تھے (۲) دیوتاؤں کے کسی

جوڑے نے خصوصاً زمین اور آسمان نے یا دیوتاؤں نے بالعموم مثل جاندار مخلوقات

کے دنیا کو پیدا کیا (۳) دنیا قربانی کے ذریعے سے وجود میں لائی گئی اور

قربانی ہی کے ذریعے سے قائم ہے۔ پہلا تخیل تو محض شاعرانہ

ہے، دوسرا بھی شاعرانہ ہے گو اس میں تشبیہ سے بھی کام لیا گیا

ہے اور تیسرا جو بالکل مذہبی ہے تصوف اور عرفان کے دائرے میں



پہنچ جاتا ہے۔ گو عقائد میں سادگی کے بعد پیچیدگی پیدا ہوئی ہوگی اور یہ تغیر ترقی اور ارتقاء پر دلالت کرتا ہے جس میں زمانہ دراز صرف ہوا ہوگا مگر ارتقاء مذکور کا ہم نہ تو قدم بہ قدم پتہ لگا سکتے ہیں نہ تاریخیں معین ہو سکتی ہیں۔ تخیلات مذکور کسی خاص طریقے سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بعض وقت ایک ہی بھجن میں دونوں یا تینوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں جو بھجن اندرونی شہادت سے زمانہ مابعد کے معلوم ہوتے ہیں ان میں تصوف کا رنگ غالب ہے۔ ان کی تعداد کثیر کتاب ہم میں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ وید کے مجموعے کے باضابطہ مدون ہو جانے کے قبل تخیل کی یہ تینوں منازل طے ہو چکی تھیں۔ یہ ایک مزید ثبوت اس مجموعے کے نفس مضمون کی بے انتہا قدامت کا ہے جس نے اس کو فراموش ہو جانے اور تحریف سے ایک ایسی نسل کے لئے بچا لیا جن میں دو مستفاد خصوصاً تھیں یعنی تخیل کی بلند پروازی اور رسوم پرست پجاریوں کی غلامی۔

(۴) ناظرین کو یاد ہوگا کہ آفتاب ایک درخت سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس کی شاخیں نیچے ہوں اور جڑیں اوپر (صفحہ ۳۴۱) اور آسمان عجیب و غریب پتوں کا درخت ہے۔ ان مفروضات سے سوالات مذکورہ بالا یعنی لکڑی کیا تھی، درخت کیا تھا؟ کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے۔ آفریش کے متعلق ہم اس قسم کے فقرہوں سے واقف ہو چکے ہیں مثلاً روشن ہستی (دن)، تاریک ہستی (رات) سے پیدا ہوتی ہے، "یا و آسمان و زمین جن کے بچے دیو ہیں" وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید میں اس قسم کے معنی بہت سے ہیں۔ باب ماسبق میں ہم نے قربانی کی اصلیت پر تفصیل کے لئے بحث کی ہے مگر اب ایک نہایت اہم بھجن پر نظر ڈالیں گے جس میں قربانی کی انتہائی شکل بیان کی گئی ہے۔ یہ وہ مشہور مارفانہ بھجن ہے جو پرش سکت کے (دہم ۱۰) کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا تعلق رگ وید کے آخری زمانے سے ہے بلکہ اس کے بعد کے زمانے سے جب کہ آریا لنگھا کے کنارے آکر آباد ہو گئے تھے کیونکہ صرف

۱۰ تخیلات مذکور پر باب ہائے قبل میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور جبکہ آخری نتیجہ چند صفحات کے بعد نکلیگا۔



اسی میں ذات کا باضابطہ ذکر ہے اور تینوں اصلی ویدوں کا اور شاید اتھرو وید کا بھی۔ یہ بھجن ایک طور پر ان دو معنی اشعار کی تکمیل و توضیح کرتا ہے جن میں خوش و گرسن "صانع عالم کو مخاطب کیا گیا ہے۔" اپنے اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ مقامات کا علم اپنے دوستوں کو قربانی میں عطا کر، تو اپنی ذات کو قربانی کر، اپنی ذات کو خوش کر، انہی کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے "اے دیو آسمان میں دیوتاؤں کو قربانی کر اور اسی طرح اپنی ذات کو قربانی کر اور خوبصورت پیدائش والے" ان عبارتوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دیوتا کس چیز کو اور کس کو آفرینش عالم کے لئے قربانی کرتے تھے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کو مبہم چھوڑ دینا ہی اس کا بہترین جواب ہے کیونکہ اس سے ہمیں یہ فرض کرنے کا موقع ملتا ہے کہ "مناظر آسمانی (روشنی طوفان وغیرہ) وہ مقدس افعال ہیں جو قانون ازلی کے مطابق دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لئے کرتے ہیں" مگر زمانہ مابعد کے پیشوایان مذہبی کو جنہیں شاعری سے مناسبت نہ تھی اور جن کے دماغ بہت تیز تھے یہ ہمہ گیر ابہام ناگوار تھا اور انہوں نے ہر چیز کی توضیح و تشریح کی فکر کی تاکہ شاعرانہ تخیلات کے لئے کوئی موقع باقی نہ رہے۔ پرشسکت میں آفرینش کا قصہ وضاحت اور جملہ تفصیلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے لحاظ سے اسے آفرینش عالم کا ایک پورا نظریہ کہہ سکتے ہیں جس کا اثر دیگر ہم نسل اقوام پر بھی پڑا ہے۔ اس نظم کا مضمون غالباً انسانی قربانیوں سے مانع ہے جب کہ یہ قدیم رسم جاری تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ بھجن دراصل انسانی قربانیوں (پرشس مہیدھ) میں گایا جاتا تھا جس سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

(۵) پرشس وہ قدیم ترین دیوتا، یا عنصر ذکوری یا مرد ہے جس کی دیوتا پینٹ چڑھاتے ہیں اور جس کے جسم کی قطع و برید سے، (جو دراصل وہ مواد ہے جس سے دیوتا کام کرتے ہیں یا جس سے مراد اس قدیم مادہ حادثہ سے ہے جس میں زندگی کو پیدا کرنے کی مخفی قوت ہے) عالم موجودات کے مختلف حصے اور موجودات وجود میں آتے ہیں خصوصاً وہ زمین جس پر ہم رہتے ہیں جس حد تک ہندی آریوں کو اس کا علم تھا۔ ان چند اشاروں اور ان معلومات سے جو ہمیں



برہمن مذہب کے افسانیاں کے متعلق حاصل ہو چکے ہیں ہمیں پرش شکت کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

”(۱) ہزار سر، ہزار آنکھوں، ہزاروں پاؤں والا  
پرش زمین کو ہر طرف سے چھپائے ہوئے تھا اور دس  
انگلیوں کی چوڑاں ادھر ادھر بھی۔ (۲) پرش تمام دنیا ہے  
جو کچھ کہ وجود میں آیا ہے، جو وجود میں آئے گا۔ وہ حیا زلی  
رکھتا ہے جو غذا (قربانی) سے بڑھتی ہے۔ (۳) پرش  
نہ صرف اتنا بڑا ہے بلکہ اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کا ایک  
ربع تو وہ چیزیں ہیں جو وجود میں آئی ہیں اور تین ربع  
آسمان میں رہنے والی غیر فانی ہستیاں ہیں (۴) تین پیر  
سے پرش اوپر چڑھا، ایک پاؤں سے وہ یہاں رہا۔  
اس کے بعد وہ ہر طرف پھیل گیا اور تبدیل ہو گیا ان چیزوں  
میں جو کھاتی ہیں اور جو نہیں کھاتی ہیں (۵) اسی سے  
ویراج پیدا ہوا اور ویراج سے پھر پرش (۶) جب  
دیوتاؤں نے قربانی کی تیاری کی اور پرش کو بھینٹ  
قرار دیا موسم بہار قربانی کا گھی تھا، موسم گرما ایندھن تھا  
اور موسم خزاں قربانی کے ساتھ کی نذر۔ (۷) قربانی کی  
گھانٹ میں اس کا تیل لگایا گیا، وہ پرش جو آغاز میں  
پیدا ہوا تھا اس کی دیوتاؤں نے قربانی کی۔ اس کی

۳۲۱

لہ تین پیر اور ایک پیر برہمن کا لفظی ترجمہ ہے۔ دوسرے علما ایک ربع اور تین ربع کرتے ہیں اور اسی ترجمہ  
کی ہم نے تیسے شعر میں پیر دی کی ہے جہاں دوسرے ترجمہ محض لایینی ہوتا۔ پیر کے اصلی معنی ہم آگے چلکر بیان کریں گے۔  
لہ ویراج ایک مقدس بحر طویل ہے جس میں ہم مقلع ہوتے ہیں۔ یہ بحر قربانی سے پیدا ہوئی ہے  
اور بحروں کی قربانی ایک مشہور عارفانہ تخیل ہے۔ یہی تشریح شت پتہ برہمن میں ہے جو سادہ  
ہونے کے علاوہ ویدک تخیلات کے ہم آہنگ ہے۔



اور رشیوں کی نذر عنایت کا طلبگار ہونا چاہئے (۸) جب  
 قربانی ختم ہوگئی انھوں نے چربی کو جمع کیا (جو لاش سے ٹپک  
 رہی تھی۔ اُس سے وہ جانور پیدا ہو جو ہوا میں اڑتے ہیں یا جنگلوں  
 میں رہتے ہیں یا گاؤں میں رہتے ہیں (جنگلی اور پالو) جب  
 یہ قربانی ختم ہوگئی تو اسی سے رگ وید اور سام وید کے  
 بجن پیدا ہوئے اور منتر (غالباً زمانہ مابعد کی اتھرو وید  
 کے) اور یا جو پیدا ہوئے۔ (۱۰) اسی سے گھوڑے اور  
 مویشی پیدا ہوئے جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں۔  
 اسی سے گائیں، بھیڑ اور بکریاں پیدا ہوئیں۔ (۱۱) جب  
 انھوں نے پرش کی قطع و برید کی، اس کے انھوں نے  
 کتنے ٹکڑے کئے؟ اس کا منہ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا  
 تھے؟ اس کی رانوں اور پیروں کو کیا کہتے ہیں؟ (۱۲) بھن  
 اس کا منہ ہے، راجن (چھتری)، اس کے بازوؤں سے  
 بنایا گیا، ویش اس کی ران ہے، شد ر اس کے پاؤں  
 سے پیدا ہوا (۱۳) چاند اس کے دماغ سے پیدا ہوا،  
 آفتاب اس کی آنکھوں سے، اندر اور اگنی اس کے  
 منہ سے، اس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی (۱۴)  
 اس کی ناف سے ہوا پیدا ہوئی، اس کے سر سے آسمان  
 اس کے پیروں سے زمین، اس کے کان سے مختلف ممالک  
 اس طرح انھوں نے عالموں کو پیدا کیا (۱۵) جب دیوتاؤں  
 نے پرش کو بھینٹ چڑھانے کے لئے باندھا اور قربانی  
 کی تیاری کی، انھوں نے لکڑی کے سات ڈنڈوں کے

لے واضح رہے کہ یہ وہی جانور ہیں جو انسان (پرش) کے ساتھ قربانی کے لائق قرار دیے  
 گئے ہیں۔ (دیکھو صفحات ۳۰۶-۳۰۹)



درمیان اسے رکھا اور اکیس تہین ایندھن کی اس پر رکھیں (۱۱۶) اس طرح دیوتاؤں نے قربانی کر کے قربانی کرنے کا حق حاصل کیا، یہ پہلے قوانین تھے یہ ذی اقتدار ہستیاں اعلیٰ ترین آسمان کو پہنچ گئیں جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں جن کی عنایت کا طلبگار ہونا چاہیے۔

(۶) مثل مشہور ہے کہ ایک بیوقوف بعض وقت ایسا ٹیڑھا سوال

کر بیٹھتا ہے کہ اس کے جواب دینے کے لئے سات عقلمند آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر بعض وقت معاملہ برعکس ہوتا ہے یعنی بعض سوالات

کرنے کے لئے ذہانت اور روحانیت کی ضرورت ہے اور ایسے لوگ جو

کامل العقل نہیں ہیں انکا جواب دینے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ یہی حالت رگ وید

کے اکثر سوالات کی ہے ذیل کے سوالات سے تخیل کی کس قدر بلند پروازی

اور عمق عیاں ہے اور تلاش حقیقت کا کتنا شوق ظاہر ہوتا ہے۔ سب سے

پہلے پیدا ہونے والے کو کس نے دیکھا جب کہ بڑی نہ رکھنے والے شکل و

صورت نہ رکھنے والے، نے بڑی رکھنے والے کو جنا۔ دنیا کی زندگی، خون

اور روح کیا ہے؟ کسی نے اس سوال کو کسی جاننے والے سے پوچھا ہے؟

(یکم ۴-۱۶۴) جس لفظ کا ترجمہ فلسفی علمائے روح کیا ہے وہ آسمان ہی

جس کے فطری معنی سانس یا روح کے ہیں اور جو مادہ اس سے ماخوذ ہے

جس سے ”ہونا“ لفظ کی ایک شکل سنسکرت اور دوسری آریا زبانوں میں ہے

اشیاء کی مجرور ماہیت کے پردے کو توڑنے کے لئے انسانی دماغ جو وجود مادی سے

اپنے کو بالکل علیحدہ نہ کر سکتا تھا مجبوراً اس باریک رشتہ مادیت کو مضبوط پکڑے

رہا۔ لیکن مادی اشیا میں سب سے کم مادی سانس ہے، جسے ہم دیکھ نہیں

سکتے مگر وہ مایہ حیات ہے اور اس کے بند ہوتے ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا

ہی۔ عالم کی سانس زندگی آتماں، اس کا جوہر اصلی مگر غیر مرئی کیا ہے۔ اس سوال

سے سنسکرت آریی سلاوی ایسی لاطینی سم وغیرہ ”میں ہوں“



سب سے پہلے زبان پر لانے کے لئے زیادہ روحانیت کی ضرورت ہے۔ نسبت اس کا جواب دینے کے لئے جس کی اُپنیشدُون کے مصنفین نے کوشش کی ہے۔ برہمنوں کی ان معرکہ آراء فلسفی کتب جس میں اس قبیل کے مضامین پر بحث کی گئی ہے وہ جملہ مضامین شامل ہیں جنہیں یونانی فلسفہ کہتے تھے اور جن میں آفرینش عالم، ماہیت اشیاء اور عالم اور اہل عالم کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور نظریات شامل ہیں۔ اس لحاظ سے رگ وید کے ان حصوں کو جو آفرینش عالم کے نظریات اور مابعد الطبیعات سے متعلق ہیں اُپنیشد کہہ سکتے ہیں کیونکہ اُپنیشد کی کتب کی تصنیف کا زمانہ ٹھیک ان کے بعد ہے۔ پرشس سکت کو بھی اُپنیشد کہا گیا ہے اور ذیل کا قطعہ (دہم ۱۹۰) جسے ہم ایک مختصر اور جامع آفرینش عالم کا بیان کہہ سکتے ہیں اسی قبیل کا ہے۔ چونکہ ہم اس قسم کے تخیلات اور ان کی خالص زبان کو سمجھ چکے ہیں اس لئے اس کے سمجھنے میں بھی وقت نہ ہوگی۔

”روشن کی ہوئی آگ (تپاس) سے حق اور قانون

(ستیا اور ریت نظام عالم) پیدا ہوئے اور رات

اور پھر طوفان آب۔ اور طوفان آب سے دور کرنے

والا سال پیدا ہوتا ہے جو دن اور رات کا انتظام کرتا ہے

اور آنکھ بند کرنے والوں کا حاکم ہے اور یکے بعد دیگرے خالق نے

آفتاب و مانتھاب، آسمان و زمین، اور اقالیم ہوا و نور کو بنایا۔“

اس قطعے کو ہم وید کا پیدائش کا باب کہہ سکتے ہیں مگر اس قسم کی اور بھی

عبارتیں موجود ہیں جو سب زمانہ مابعد کی نہیں ہیں جن میں ابتداء کے آفرینش کا

ذکر اسی زمین پر مہم طریقے پر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بہترین روش کرشن

کے دوسرے بھجن (دہم ۸۲، ۶۵) میں ہے جس میں سوال و جواب کے پیرائے

میں آفرینش عالم کو زمانہ مابعد کے برہمنوں کے عقائد کے مطابق بیان کیا گیا

ہے یعنی پانی میں پہلا یا ازل سے حادث Germ (جرثوم آیا جس میں

تمام دیوتا تھے۔ یہ جرثوم ایک زمانے تک آرام کرتا تھا گو د میں ’ناپیدا شدہ‘



آجاکے یعنی اس ہستی واحد کے جس میں تمام موجودات عالم کی ہستی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ یہ پہلا جڑو، بہ آسانی ”دنیا کا انڈا“ ہو سکتا ہے جو قرن یا قرن سے ہیوئے کے قدیم پانی میں تیر رہا تھا یہاں تک کہ مادہ حیات عالم (برمھ غیر ذی روح) جو اس میں مخفی و حالت سکوت میں تھا بطور برمھ (مذکر) حرکت میں آکر کارکن عنصر آفرینش یعنی خالق عالم ہو گیا۔

۳۲۴

(۷) ”ناپیداشدہ“ سے جسے اکثر ایکم (ایک) بھی کہتے ہیں مراد ہے اس ہستی سے جو ہمیشہ سے قائم ہے، جو کسی شے سے پیدا نہیں ہوتی ہے، ہمیشہ سے قائم اور ہمیشہ رہنے والی ہے، جس سے تمام اشیاء پیدا ہوئی ہیں جب کہ اس میں اپنے اظہار کی خواہش پیدا ہوئی۔ بعض وقت اس ہستی واحد کو آجایکا یا دبھی کہتے ہیں یعنی ”ایک پاؤں والا ناپیداشدہ“ اس نظامِ لغو لقب کی نہایت لغو تشریحیں کی گئیں ہیں۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش ہے ایسے خیالات کو مادی شکل میں ظاہر کرنے کی جن کو الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے۔ ہندوستان کے آریا اہل عقل اس طریقے کو بلا لحاظ ابہام اکثر اختیار کرتے تھے۔ رگ وید میں ”پاؤں“ سے مراد اس عالم سے بھی ہو سکتی ہے جس میں وہ شخص رہتا ہو جس کے پاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وشنو اپنے اعلیٰ ترین مسکن (تیسرا آسمان) کو جانتا ہے حالانکہ انسان صرف دو کو جانتے ہیں، منبع نور اس کے پیروں کے پاس ہے، اس کے ”تین قدموں“ سے بھی غالباً یہی مراد ہے کہ اس کے پاؤں تین عالموں میں ہیں جن میں سے دو نظر آتے ہیں اور تیسرا غیر مرئی ہے۔ علاوہ ازیں بیان کیا گیا ہے کہ پرش کا ایک پاؤں زمین پر ہے اور تین غیر فانیوں کے آسمانی عالموں میں ہیں معنی دوسرے دو عالموں میں اور چوتھے میں (صفحہ ۴۲۰)۔ ناظرین ذہن نشین رکھیں کہ تعداد معلومہ سے ایک عالم ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔ اگر دو عالم (زمین و آسمان) کا ذکر ہو تو ایک تیسرا بھی ہوتا ہے۔ اگر تین مذکور ہوں (زمین آسمان و گره ہوائی) تو ایک چوتھا بھی ہوتا ہے، یہ تیسرا یا چوتھا عالم مخفی، انسان کی پہنچ سے دور اور غیر معلوم ہے۔ اسی کو بعض اوقات عالم کا مقدس مقام یا ناف



۴۲۵

یعنی مورت یا مرکز جہل آغاز کا کہتے ہیں۔ ویدون میں تعداد کا ایک خاص اہم بھیر ہے جس کے لحاظ سے ہر عالم کو تین عالموں میں تقسیم کیا گیا ہے اور بجائے دو کے چھ اور سات عالم ہو جاتے ہیں۔ یہ تعداد سے زیادہ مخفی عالم وہی ہے جس میں وہ "ایک ناپیداشدہ" رہتا ہے۔ یہ پراسرار عالم ایسا ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا، مگر اس کے وجود کے متعلق اعتقاد راسخ تھا۔ ویدک جیتان میں ایک ہی عالم ہے جس میں اس کا پیر ہے، اسی لئے اسے آجا ایکاد کہا گیا ہے فقرہ (۶) میں جو شعر نقل کیا گیا ہے "گس نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو دیکھا ہے" (یکم ۴، ۱۶، ۱۵) کے بعد حسب ذیل سوالات ہیں جن سے شوق تجسس ظاہر ہے۔

"میں تو نہیں جانتا مگر حصول علم کے لئے جاننے

والوں سے پوچھتا ہوں۔ جس نے "ناپیداشدہ" کی شکل

میں چھ عالموں کو علیحدہ کیا اور قائم کیا، کیا اسی نے

ساتویں کو بھی قائم کیا ہے وہی شخص اس سوال کا

جواب دے جو "خوبصورت چڑیا" کے مخفی مسکن کو جانتا

اپنی جہالت کا اس سادگی اور صداقت سے تسلیم کرنا قلب پر کس قدر

اثر کرتا ہے۔ پوچھنے والا پوچھتا ہے مگر جواب با صواب ملنے کی امید نہیں۔ وہ

شاعر جووش و کرمن کو، پانی سے پہلا پیدا ہونے والا، اور ہمارا باپ خالق اور

۴۲۶

۱۵ اسی لئے سوریا کی رتہ میں مثل اشونوں کی رتہ کے تین پیٹے ہوتے ہیں جن میں سے ایک برہمن

جانتے ہیں اور دوسرا صنم عمیق تخیل والوں کو نظر آتا ہے (صفحہ ۳۷۰، چہارم ۵۸-۳۱۲) میں جس

دنیا کے سانڈ کا ذکر ہے اس کے دوسرے تین پاؤں چار سینکھ، سات ہاتھ ہیں اس لئے کہ وہ ہر ایک

عالم میں موجود ہے خواہ وہ دو، تین، چار یا چھ ہوں اور ہر ایک میں عالم مخفی کا اضافہ کیا جاتا ہے

لکڑی کے سات ڈنڈوں اور مٹی کے ۲۱ جو پریش پر ڈالے جاتے ہیں اس میں چھ عالموں اور

ساتویں عالم مخفی کی طرف اشارہ ہے۔ (۱۵) برہگین مذہب ویدک جلد دوم



صانع، قرار دیتا ہے (صفحہ ۲۶۴) بھجن کے اختتام پر ادب اور افسوس کے لہجے میں کہتا ہے "تم اسے ہرگز نہ دیکھو گے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو چیز تم کو نظر آتی ہے بالکل مختلف ہے۔ بھجنوں کے گانے دانے تاریکی اور یا وہ کوئی میں اپنے دن گزارتے ہیں" اس سے ظاہر ہے کہ قوم آریا کے اجداد کو جنموں نے تخیل و مراقبہ کو ایک فن لطیف اور زندگی کا مقصد بنا لیا تھا یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض سوالات کا بہترین جواب سکوت ہے یہ وہی تلخ سبق ہے جو زمانہ حال کے مغرور سائنس کو ملا ہے اور وہ بھی جو باوجود اپنے جملہ اقسام کے حق کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا مجبوراً اپنے سر کو خم کرتا ہے اور تاسف آمیز لہجے میں کہتا ہے "لا اور سی"۔

(۸) زمانہ، زمین، آسمان اور اسور دیوتاؤں کے وجود میں آنے کے قبل کے تاریک زمانے پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اس کو اٹھانے کی کوشش میں ویدک عقلا نے اس قدیم ہیولے کے تخیل کو جب کہ اس میں خالق کے حکم سے جان نہیں پڑی تھی مگر جس پر وجود الہی کا سایہ تھا، اپنی شاعرانہ قادر لکھائی سے اس خوبی سے الفاظ کا جامہ پہنایا ہے کہ پروفیسر میکس مولر اس پر دم کرتے ہیں۔ یہ آفرینش عالم کا مشہور بھجن (دہم ۱۲۹) اور ویدک اپنیشدہی جس میں برہمنوں کی زمانہ مابعد کی فلسفیانہ کتب کا خلاصہ موجود ہے جنہیں ویدانت اپنیشد کہتے ہیں یعنی "وید کی آخری منزل یا اختتام" اس کے مثل بھجن کی خاص خوبی یہ ہے کہ گو شاعر اس میں فلسفیانہ تخیل کی انتہا کو پہنچ گیا ہے مگر کسی مقام پر ابہام نہیں ہے۔ البتہ جن لوگوں کو اس مضمون سے مس نہیں وہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

۳۲۶

”اس وقت نہ ہست تھا نہ نیست، نہ ہوا لی  
فضا تھی، نہ اوپر آسمان کا چمکدار تانا بانا، سب کو  
کیا چھپائے ہوئے تھا، کیا چیز تمام چیزوں کو  
اٹھائے ہوئے تھی؟ کیا یہ عمق بے پایاں  
پانی تھا؟



(۱۲) اُس وقت نہ موت تھی نہ حیات ابدی، دن رات کا اختلاف بھی نہ تھا۔ وہ ہستی یکتا موجود تھی بغیر اپنے وجود یا قوت کے اظہار کرنے کے اور اس ہستی یکتا کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۱۳) ابتدا میں تاریکی تاریکی کے خلاف میں لیٹی ہوئی تھی، سب پانی ہی پانی تھا، وہ ہستی یکتا جو خالی فضا میں نیست میں لیٹی ہوئی پُری ہوئی تھی گرمی کی قوت سے وجود میں آئی۔

(۱۴) خواہش پہلے اس میں پیدا ہوئی، یہ دماغ کا پہلا جراثیم تھا شاعروں نے اپنے دماغ سے تلاش کر کے اپنے دلوں میں معلوم کیا کہ یہ خواہش وہ رشتہ ہے جو هست کو نیست سے ملاتا ہے۔

لے یعنی اس وقت تک وقت کا ظہور نہیں ہوا تھا کیونکہ وقت لیل و نہار کے قوا تر ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لیے کتاب پیدائش (باب اول) میں آفرینش کا پہلا کام نور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔

۱۵ کتاب پیدائش باب اول در س (۱۲) کا اس کے مقابلہ کرو۔ عشق کی سطح پر تاریکی تھی اور خدا کی روح پانی کے سطح پر حرکت کر رہی تھی۔ اصل سنسکرت لفظ تپاساس (گرمی سے گرمی میں سے) ہے۔ مگر تا اتر یا برہمن میں لفظ تپاساس (تاریکی میں سے) ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ نسخہ قدیم تر ہے۔

۱۶ اپنی ذات کو ظاہر کرنے کی خواہش یعنی ذی حس قوت ارادی کی پہلی تحریک جو فعل کی پیش رو ہوتی ہے اس کو سنسکرت میں مہا کہتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق رفتہ رفتہ عشق اور عشق کے دیوتا پر ہونے لگا۔ یونانی زبان اور افسانیاں میں بھی یہی حال ہے یعنی ایروس (عشق کا دیوتا) کے نفوی معنی خواہش کے ہیں۔ یونانی شاعر ہومیر نے بھی آفرینش عالم کا حال بیان کیا ہے جس پر ویدوں کے اعلیٰ تخیل سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے "ان غیر فانیوں کا ذکر کرو جو زمین اور ستاروں والے آسمان اور تاریک رات سے پیدا ہو" (روید دہم ۱۹ منقولہ بالا میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان آب رات سے پیدا ہوا، پہلے ہیو پیدا ہوا، پھر وسیع زمین (پر قحوی) اور آیر و کس جو غیر فانیوں میں سب سے خوبصورت تھا، آیر و کس آفرینش عالم کا مادہ خواہش، جس کی وجہ سے آفرینش کا فعل وجود میں آیا۔



۳۲۸

(۵) روشنی کی کرن جو ان عالموں کو منور کئے ہوئی تھی، وہ اوپر سے آتی تھی یا نیچے سے؟ اس کے بعد تخم بوئے گئے اور زبردست قوتیں پیدا ہوئیں۔ مناظر قدرت نیچے اور قوت ارادی اوپر۔

(۶) مگر جانتا کون ہے؟ کس نے اس کا پہاں اعلان کیا؟ دیوتا تو آخر نیش عالم کے بعد پیدا ہوئے پھر کون جانتا ہے کہ دنیا کہاں سے پیدا ہوئی؟

(۷) وہ ہستی جس سے عالم مخلوق پیدا ہوا، خواہ اسے سب چیزوں کو دیکھنے والے نے جو آسمان میں رہتا ہو بنایا یا نہیں، وہی جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا ہے۔

آخری شعردل کو ہلا دیتا ہے کیونکہ اس سے اس یا اس ادبے جی کا اظہار ہوتا ہے جو طالب حقیقت کو لب بام تک پہنچا کر گرنے سے ہوتی ہے اسی شعر میں اس بادل کی جھلک بھی نظر آتی ہے جو آریاؤں کی مذہبی زندگی پر چھا گیا جب کہ طرز زندگی کے بدل جانے اور ایسے ملک میں آباد ہونے سے جس کی آب و ہوا کمزور کرنے والی تھی بجائے مسرت آمیز فطرت پرستی کے گنگا کے کنارے آباد ہونے والے آریوں میں فلسفیانہ تخیلات اور سوچ بچار کا وہ مادہ پیدا ہو گیا جو زندگی کو تلخ، اور جوش شجاعت کو سرد کر دیتا ہے۔ اسی کی وجہ سے مذہب سے انھیں روحانی تشفی بھی نہیں ہوتی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ انھیں مسرت روحانی کی تلاش نہ تھی بلکہ حقیقت مجرد کی۔ اس لیے جب ان کے زبردست دماغوں نے ہستی یکتا کے وجود کو محسوس کیا تو اس سے انھیں روحانی خوشی نہ ہوئی بلکہ وہ خوشی جو اہل علم کو کسی علمی نکتے کے دریافت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس سہمی یکتا کو وہ شخص ہی اور دور افتادہ خیال کرتے تھے جس کا وجود عدم برابر تھا۔ مسرت روحانی کے طالب ہوں یا نہوں مگر اس سے

۳۲۹



وہ بے پھرہ رہے اور چونکہ ان میں امید اور اعتقاد کا عنصر تھا اسلئے زندگی ایک  
 بوجھ ہو گئی جس سے نجات حاصل کرنا زندگی کا اصل مقصد ہو گیا۔ مگر یہ عقائد  
 زمانہ مابعد وید کے ہیں جن کی رگ وید میں صرف جھلک نظر آتی ہے۔  
 (۹) رگ وید میں وحدانیت کی تعلیم ہے یا نہیں ایک مختلف فیہ مسئلہ  
 ہے۔ اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ رگ وید کے آریوں میں وحدانیت کا  
 احساس تھا یا نہیں۔ باوجود دیوتاؤں کی کثرت کے یہ سوال کرنا بظاہر فضول  
 معلوم ہوتا ہے۔ مگر ایک ناپید شدہ کے وجود کا خیال جو وقت سے پہلے  
 اور قضا کے ماوراء وجود تھا وحدانیت کے بہت قریب ہے اور ان کے  
 جانشین یعنی برہمن بھی جن کی قوت متحدہ حد درجہ تیز تھی اس کے قریب قریب پہنچے  
 مگر حقیقت کو معلوم کرنے میں ناکام رہے کم از کم جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ وید کے  
 قدیم شعراء حقیقت کے قریب تر پہنچ گئے تھے کیونکہ جب وہ وارتن کی عبادت  
 کرتے تھے جو گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا ہے تو لوگوں  
 سے کہتے تھے ”ڈرو اس سے جس کے ہاتھ میں چاروں پائے ہیں قبل اس  
 کے کہ وہ انھیں بھٹکے، اس شخص کا راستہ سیدھا اور بے خار ہے جو نیک  
 کام کرتا ہے“ مگر اس کے بعد عقلی دلائل نے فرط جوش اور ارتقاء روحانی کا  
 خاتمہ کر دیا۔ شاعر بھی وحدانیت کے قریب پہنچ گئے تھے مگر نشانہ ذرا چوک گیا۔  
 (۱۰) رگ وید میں ایک اور رجحان نظر آتا ہے جو وحدانیت سے  
 مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہیں۔ پہلی شکل جس کی طرف ہم نے  
 اکثر اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ایک وقت میں کسی دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں  
 سے برتر قرار دیا گیا ہے اور اس سے وہ افعال اور فرائض منسوب کیے گئے  
 ہیں جو دوسرے بھجنوں میں دوسرے دیوتاؤں سے منسوب ہیں۔ مذہب کی  
 اس منزل کو میکس مولر نے (Kathenotheism) کا نام دیا ہے یعنی وقت واحد میں ایک  
 (Henotheism) یا

۱۔ ایرانی وحدانیت کے قائل تھے۔ اولیسا میں اس امر کو ذکر ہے دیوتا نہیں ہے بلکہ خدائے واحد ہے



دیوتا کی پرستش کرنا کہ صرف ایک خدا کی۔ اس خصوصیت کا باعث غالباً یہ ہے کہ پرستش کرنے والا جس دیوتا کو مخاطب کرتا ہے اس کا وابستہ ہو کر اس سے عنایات کا خواستگار ہوتا ہے۔ یہ توضیح ایک حد تک صحیح ہے مگر سطحی ہے۔ اصل یہ مروت یا اخلاق کے سبب سے ہے۔ ویدک شعراء کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ متحد کرتے ہیں اور اس کا بھی باعث وہی ہے۔ بعض زبردست علما خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک طفلانہ حرکت ہے جس سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس طفلانہ حرکت میں بھی ان کی فزائگی عیاں ہے۔ اس مضمون کی عبارتوں کے جمع کرنے سے اس مسئلے پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ زمانہ مابعد کے جن مجردات کی بہ آسانی شناخت ہو سکتی ہے ان میں وشن و کرمن اور پرچاپتی ہیں جو اندر وارن توشتار سوئیاری وغیرہ پرانے دیوتاؤں کے مرادف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے وشن و کرمن (سب کو بنانے والا) اور پرچاپتی (مخلوقات کا مالک) دراصل القاب تھے۔ جب وشن و کرمن کو "ناپیداشدہ" سے پہلا پیدا ہونے والا (کیونکہ "ناپیداشدہ" کی گود دناف پہاڑ ہے والا پہلا پیدا شدہ کے معنی کچھ اور نہیں ہو سکتے) کہا جاتا ہے تو اس سے اس کا تعلق ایک دوسری جہتی سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس تعلق کے متعلق ہم تحقیقات کریں پہلے پیدا ہونے والے کی ایک دوسری شکل یعنی ہیراینا گرہیا (سنہرا جرم یا سنہرا جنین) پر ہم نظر ڈالیں گے جسے پرہسیر میکس مولر نے بھجن دہم ۱۲۱ کے ترجمے میں "سنہرا بچہ" لکھا ہے۔ اس بھجن میں خالق کی عظمت اور اس کے کاموں کو ایسے بلیغ اشعار میں بیان کیا ہے جو اس صفحے سے مقابلہ کر سکتے ہیں جو حضرت ایوب علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر شعر کے بعد ایک مصرع ہے جسے غالباً کئی آدمی مل کر گاتے تھے

۱۲۱ بھجن دہم ۱۲۱ میں بھی یہی مضمون ہے گود دوسرے الفاظ میں پہلا پیدا ہونے والا وہ خدائی قوت فاعلی ہے جو ایک ناپیداشدہ یعنی بے حرکت غیر منظرہ مبدیات سے پیدا ہوئی۔



شاعر کی یتا کی عظمت کی مدح سرائی کرتا ہے مگر جب وہ تناقض کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے  
 کہ "کس دیوتا کے بیٹے ہم قربانی کریں" یعنی ان دیوتاؤں میں جن کو ہم اپنے دیوتاؤں  
 میں مخاطب کرتے ہیں یہ سستی یکتا کون ہے جس کے بیٹے آج ہم قربانی کرتے ہیں۔  
 ذیل میں پورے بھیجن کا ترجمہ درج ہے۔

"(۱) ابتدا میں سنہرا بچہ وجود میں آیا۔ وہ تمام موجودات  
 کا واحد پیدا شدہ مالک تھا۔ اس نے زمین اور اس  
 آسمان کو قائم کیا۔ وہ دیوتا کون ہے جس کے بیٹے ہم  
 قربانی کریں گے۔"

(۲) وہ سانس (حیات) دیتا ہے، وہ طاقت  
 دیتا ہے، اس کے حکم کی تمام دیوتا عظمت کرتے ہیں،  
 اس کا پر تو حیات ازلی ہے، اس کا سایہ موت ہے،  
 وہ دیوتا کون الخ

(۳) وہ جو اپنی عظمت سے سانس لینے والی اور  
 جاگنے والی دنیا کا واحد بادشاہ ہے، وہ جو انسان اور  
 جانوروں پر حکومت کرتا ہے، وہ دیوتا کون الخ  
 (۴) وہ جس کی عظمت کا کوہ ہماوت، سمندر اور راسا  
 ندی، اعلان کرتے ہیں۔ وہ جس کی یہ ملک ہیں مثل دوبازوں  
 کے وہ کون دیوتا کون الخ

(۵) وہ جس کے سبب سے آسمان درختاں ہے  
 اور زمین مضبوطی سے جمی ہوئی ہے، وہ جس کے سبب  
 سے آسمان بلکہ اعلیٰ ترین آسمان بھی قائم ہوا۔ وہ جس نے

اے پروردگار! مسکین مولوروں کو متزحیٰ اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں "یہ تیخ بستہ پہاڑ، سمندر اور دریاں ندی"  
 مگر ان ویدک ناموں میں ایک خاص لطف ہے اور چونکہ باب ہائے سابق میں ان ناموں پر ہم  
 بحث کر چکے ہیں اس لیے انھیں قائم رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔



ہوئی فضا کو ناپاؤ وہ دیوتا کون الخ

(۶) وہ جس کی طرف دونوں لڑنے والی فوجیں

دل میں ڈرتی ہوئی دیکھتی ہیں، اس مقام پر جہاں

آفتاب چمکتا ہے وہ دیوتا کون الخ

(۷) جب عالم ہر طرف پانی سے گھرا ہوا تھا جس

میں جبرئیل جیٹھا اور اُس سے آگ پیدا ہوئی، اسی پانی

سے وہ پیدا ہوا جو دیوتاؤں کا تنہا مائے حیات ہے

وہ دیوتا کون الخ

(۸) وہ جس نے اپنی طاقت سے پانی کے اوپر

دیکھا جس نے قربانی کو روشن کیا اور اسے قوت دی

وہ وہی دیوتا ہے جو تمام دیوتاؤں سے اعلیٰ ہے۔ وہ

دیوتا کون الخ

(۹) وہ خالق اس زمین کا ہیں نقصان نہ پہنچائے،

جو مقررہ قوانین کے مطابق حکومت کرتا ہے اور جس

نے آسمان کو پیدا کیا، جس نے روشن اور زوردار پانی

کو پیدا کیا وہ دیوتا کون الخ

(۱۰) برہمنوں کے مصنفین نے الہامی رشیوں کے تمام سوالات کا

جواب دیا ہے مگر کاش وہ اس امر سے باز رہتے کہ کم از کم اگر بھجن منقولہ بالا کے

سوالات کا وہ جواب نہ دیتے تو بہتر ہوتا۔ شت پچھ برہمن میں لکھا ہے کہ وہ

نامعلوم دیوتا جس کے رشی جو یا تھے، پر جا پتی ہے، اسی کی ہمیں قربانی کرنی

چاہیے۔ ایک پر جوش پجاری نے یہ بھی جبارت کی ہے کہ اس خیال کو ایک اشوک

کا جامہ پہنا کر اس نامور بھجن کے آخر میں شامل کر دیا ہے "اسے پر جا پتی تیرے

سوا کوئی تمام مخلوقات پر حاوی نہیں، جن چیزوں کو ہم تجھے مخاطب کر کے طلب

کریں سب ہمیں مل جائیں۔ ہم دولت کے مالک ہو جائیں، پر جا پتی (مخلوقات کا مالک،

ایک اسم بیانیہ ہے جس کا اطلاق تمام بڑے دیوتاؤں پر ہوتا ہے جن کے ساتھ



خلق عالم منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تشریح سطحی ہے۔ اب ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہم رگ وید کے معنی کو حل کیے بغیر رک نہیں سکتے یعنی ہمیں مقدس ترین ہستی پر جو وہ پڑا ہوا ہے اسے اٹھانا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اس کا جسے شاعر اپنے الفاظ سے متعدد کر دیتے ہیں اصل جو ہر کیا ہے۔ کیونکہ دیوتاؤں کی شخصیتوں کا ایک دوسرے میں مل جانے کا آخری نتیجہ یہی ہے۔

(۱۲) اگر ہم متعلقہ عبارتوں کو جمع کریں اور پھر ان کا بغور مطالعہ کریں تو ہم اس نتیجے کو پہنچیں گے کہ صرف ایک دیوتا ہے جس میں تمام دیوتا جذب ہو جاتے ہیں جیسے کہ پارے کا ایک بڑا قطرہ چھوٹے قطروں کو جذب کر لیتا ہے مگر جیسے کہ ذرا سے ہلانے پر یہ قطرہ ٹوٹ جاتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے قطرے ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک واحد دیوتا کو معلوم کر لیا تو کیا ایک وہ خاکب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ پر دیوتاؤں کی ایک فوج نظر آتی ہے۔ یہ بڑا دیوتا یا دیوتاؤں کا مجموعہ اگنی ہے جس کے تین مسکن، اور تین اجسام، ہیں یعنی آفتاب، برق، آتش۔ دیوتاؤں کی یگانگت ثابت کرنے کا رجحان اکثر اوقات مبہم رہتا ہے مگر بعض اوقات وید کے شعرا اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کرتے ہیں جس سے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اسی قبیل کا ایک پورا بھجن (دوم ۱۱) ہے جس میں شاعر اگنی کے کئی جنموں کو (پانی سے، بادل کے پہاڑ سے، درختوں سے، پوٹیوں سے) بیان کر کے بعد دیگرے اسے ہر دیوتا سے متدینا ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے اگنی وارن ہے مگر ہر ایک اوتیا ہے۔ وہی اندر و شنو، توشتار، رورا، مارو، یوش، سوسا، اور جھوہ وغیرہ۔ اب اس کی تصدیق ایک طویل اور عارفانہ بھجن (دیکھ ۶) کی اشلوک ۶ سے ہوتی ہے جس کے بعض فقرہ ملاحظہ فرمائیے اس کے قبل بھی نقل کیا ہے۔

۶۔ پہلی راسٹ اس بھجن کو دیکھئے یا بھجن کتا ہے اس کے اکثر حصوں کی اب تک پوری تشریح نہیں ہوئی ہے۔ مگر رفتہ رفتہ جس قدر کہ رگ وید کے لفظی اور روحانی مطالب پر غما کو عبور ہوتا جاتا ہے اس بھجن کے معانی بھی معلوم ہوتے جاتے ہیں بعض معنی تو آسانی سے سمجھ میں جاتے ہیں مثلاً سال کو ریت کا بارہ ڈٹوں دھاپہ لیا گیا ہے جو آسمان کو گھیر چکے ہیں اور جسکے دھڑے میں کبھی آگ لگتی نہ لگتی لکڑیاں سڑتی ہیں اور ۲۔ توام بھائی اس پر چڑھتے رہتے ہیں یعنی ۶۔ ۳۔ دن اور راتیں مگر جن جنوں کا ہے اور پچھلے کا ذکر اس کو حل کرنا دشوار ہے کیونکہ ان سے ہر چیز سے مراد ہو سکتی ہے۔



”لوگ اسے اندر مٹا وارن اور اگنی کہتے ہیں، وہی خوبصورت پردوں والی آسمانی چڑیا ہے۔ وہ جو ایک ہے عقلمند اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اسے اگنی یا ما اور ماترا وشن کہتے ہیں۔ ایک اشلوک میں مذکور ہے ”عقلمند شاعر اس خوبصورت پردوں والے کو جو ایک ہے اپنے الفاظ سے متعدد بناتے ہیں“ پھر شاعر کہتا ہے ”اسے اگنی دیوتا! غیر فانی حاکم! تو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے“ اور بھجن کے آخر میں صاف صاف لکھا ہے ”اگنی تمام دیوتا ہے“ یہی کلید ہے جس کی ہم تلاش کرتے تھے۔

۴۳۵

درحقیقت رگ وید کے آریا آتش پرست تھے۔ رگ وید کے عظیم الشان مجموعے کا ہر معلوم طریقہ سے تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد یہی حقیقت ہے جو بالآخر آشکارا ہوتی ہے اور یہی نتیجہ ان منتخب بھجنوں سے بھی نکلتا ہے جو اس کتاب میں غور و فکر کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں۔

(۱۳۱) ان بھجنوں سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ رگ وید کی فطرت پرستی اور عالم اور نظام عالم کا جو تخیل اس میں موجود ہے، ان کا وار و مدار مناظر قدرت کے دو سلسلوں پر ہے یعنی نور (جس میں حرارت بھی شامل ہے مگر اس کا ذکر آخر عہد میں ہے) اور رطوبت جو اگنی اور سوما میں مضمر ہیں۔ اور جب تک کہ ہم اگنی کو صرف آگ سے متعلق سمجھیں ہم اس کے اصل جوہر کو نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اگنی دراصل نور ہے وہ نور جس سے فضا بھری ہوئی ہے جس کا اعلیٰ ترین مسکن اس (ذری) پر اسرار عالم میں ہے جو آسمانوں سے اوپر اور فضا کے ماورائے وہاں تمام اشیاء کا مخفی سرچشمہ ہے، وہ مقدس ترین مقام جو ناف عالم ہے،

۱۴ ایرانی آریا بھی غالباً آتش پرست تھے مگر زرتشتی آتش پرست نہ تھے حالانکہ آج تک وہ زبردستی آتش پرست کہے جاتے ہیں۔ زرتشت کی اصلاح کا اصل اصول یہ تھا کہ اس نے آگ اور سوما کی پرستش کو ایک شئی تشبیہ کر دیا۔



جہاں دن اور رات جو نہیں ہیں علیحدہ رہنے کے بعد پھر ملتی ہیں اور ایک دوسرے  
 کا بوسہ لیتی ہیں (یکم ۱۸۵-۵)۔ اس آسمانی دنیا سے اگنی نیچے اترتا ہے اور  
 اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ آسمان میں پیدا ہوتا ہے یا پایا جاتا ہے بطور آفتاب  
 کے گرہ ہوائی میں بطور برق کے، اور زمین پر آگ کی شکل میں۔ یہ اس کے تین  
 نظر آنے والے جسم یا شکلیں ہیں مگر غیر مرنی طور پر وہ تمام چیزوں میں نہیں ہے۔  
 پودوں میں بھی ورنہ وہ پودوں میں سے کیسے نکلتا ہے (یعنی لکڑی سے آگ  
 کیسے نکلتی ہے)۔ پانی میں بھی کیونکہ آسمانی سمندر سے بجلی چمکتی ہے اور بارش  
 کے ساتھ وہ زمین پر اترتا ہے اور درختوں اور بوٹیوں میں بطور رس کے پہنچ  
 جاتا ہے اور جب تک اتفاقاً یا قصداً نکالنا جائے ان میں پوشیدہ رہتا ہے۔ اگنی  
 آدمیوں اور جانوروں میں بھی ہے، ورنہ پھر ان کے اجسام کی گرمی کہاں سے آئی  
 اور یہی گرمی حیات ہے کیونکہ اس گرمی کے ختم ہوتے ہی حیات بھی ختم ہو جاتی ہے  
 سو ما اگنی کا ایک دوسرا جوہر ہے یعنی اس کی رفیق شکل اور زندگی کا مخفی مبدو ہے  
 جو عالم موجودات کی رطوبت سے وہ قوت دینے والا امرت یعنی آب حیات بناتا  
 ہے جو قدرت کی قوتوں کو ہمیشہ زندہ اور جوان رکھتا ہے۔ زمین کی محمور کرنے  
 والی شراب میں اگنی کا ظہور ہے گو نہ تھا یعنی اولاً تو وہ شعلہ جو اس شراب  
 کو آگ میں ڈالنے سے نکلتا تھا ثانیاً اس حرارت سے جو شراب پینے  
 والوں کی رگوں میں پھیل جاتی تھی اور ثالثاً اس جوش اور سرور سے  
 جو پینے والوں میں پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے تھے  
 کہ نہ صرف دیوتا ان میں حلول کر گئے ہیں بلکہ وہ خود دیوتا ہو گئے ہیں۔ اگنی  
 سو ما کی شکل میں پرستش کرنے والے کے جسم میں حلول کرتا ہے کیونکہ  
 دونوں ایک ہی ہیں سو ما اپنے درختوں پیلے یعنی چاند سے تبسم برساتا  
 ہے جس سے پودوں کو تقویت ہوتی ہے مگر تبسم اور بارش اور بادلوں میں  
 چھپ کر اگنی زمین پر اترتا ہے کیونکہ وہ ”پانی کا بچہ“ ہے۔ اس طرح قدیم  
 آریوں کو بمقابلہ قدیم یونانی فلسفیوں کے عالم کا ایک نظریہ قائم کرنے  
 میں سبقت تھی بلکہ وہ عقل میں بھی یونانیوں سے برتر تھے کیونکہ یونانیوں



میں سے بعض نے پانی کو مبد و حیات قرار دیا اور بعض نے آگ کو مگر آریوں کو ان سے قرن ہا قرن پہلے غالباً القاء سے معلوم کر لیا تھا کہ اصل حیات حرارت اور رطوبت کے وصل میں ہے۔

(۱۴) چونکہ تمام دیوتاؤں کا نور، برق، آگ یا بارش سے تعلق ہے اس لیے ہمارے نقطہ خیال سے ممکن ہے کہ ان کا تجزیہ کر کے سب کو صرن نام قرار دیں جن کی ایک فرضی شخصیت تھی یعنی ایک ہی دیوتا یعنی اگنی کے مختلف نام تھے۔ اسی لیے غالباً زمانہ مابعد کے عقلا نے ان کو مایا (دہم) قرار دے کر ان سے منہ موڑ لیا اور اس ہستی یکتا کے متلاشی ہوئے جو ان سے برتر ہے۔ مگر فطرت پرستی کا دور ختم ہو چکا تھا اور وہ ہستی یکتا اگنی نہ تھا۔ (۱۵) رگ وید کے تصوف کے ماخذ حسب ذیل تھے۔

۴۴۸

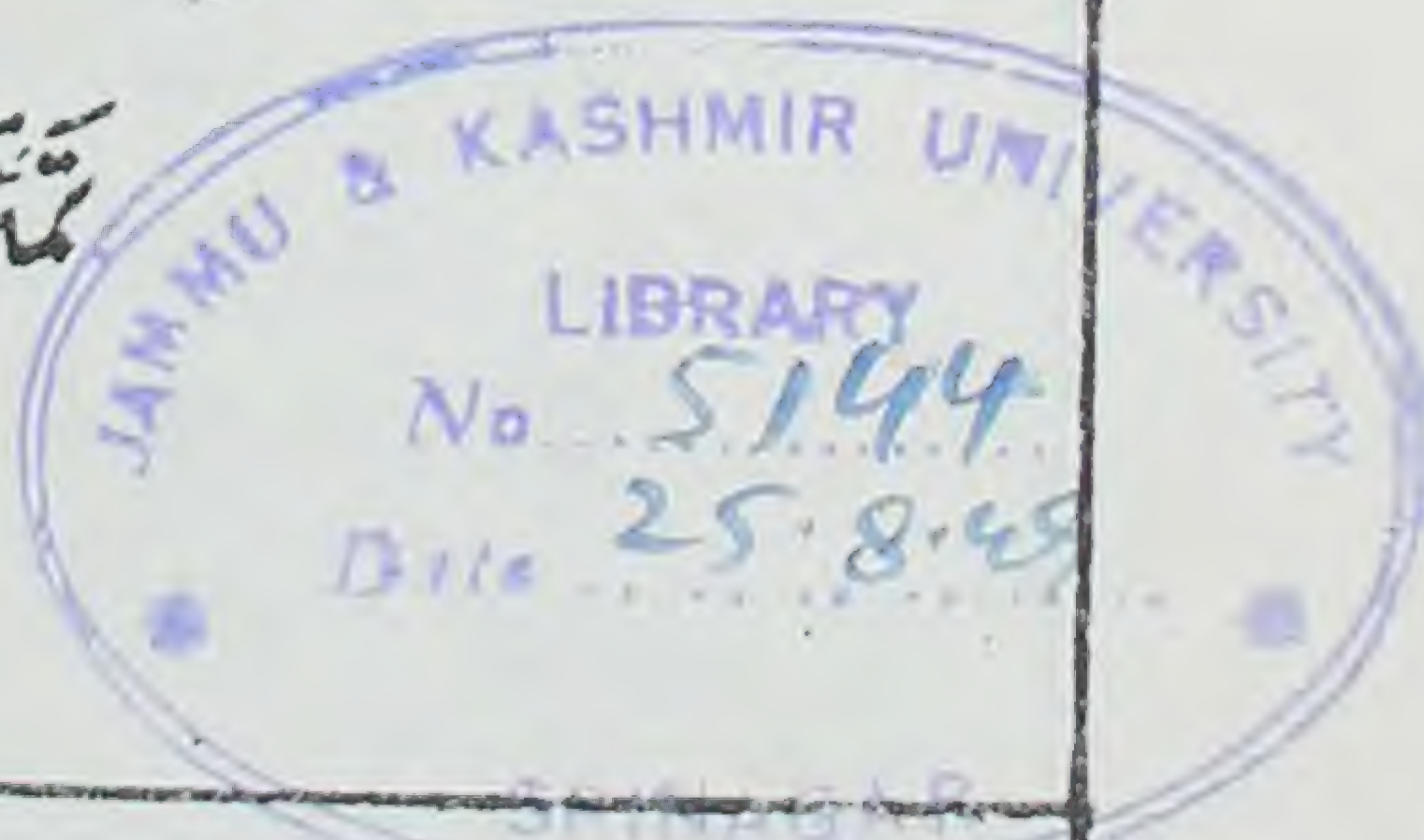
(۱) اگنی کا تعلق بہ شکل برہمنیت یا برہمنیت  
عبادت کے دونوں ارکان یعنی دعا اور قربانی سے (۲) عقیدہ  
ایک اعلیٰ ترین، مخفی عالم میں مبد و نور اور تمام دیوتاؤں کا  
مسکن ہے (۳) انسان اگنی کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ  
کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے وہ عالم ان کا "مسکن" ہے  
جس سے وہ محروم نہیں کیے جاسکتے۔ (دہم ۱۱۴) اسی عالم  
کو وہ واپس ہوتے ہیں جب موت کی راہ سے وہ دنیا کو  
چھوڑتے ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جسے اجداد قدیم نے جن  
سے وہ مسکن نوری میں جا کر ملتے ہیں اختیار کی تھی۔ ان کو وہاں  
آسان ترین راہوں سے لے جانے کا اگنی سے دانشی  
شکل میں یعنی بہ حیثیت پجاری و فاسد، زیادہ اہل  
کون ہو سکتا ہے۔ مردوں کو دفن کرنے کی قدیم رسم کے

لے..... اس شخص کے ناپید شدہ حصے کو بابرکت لوگوں کے مسکن میں پہنچا دے۔ اسے اگنی اس شخص کو جو  
تیرے پاس نظروں کے ساتھ جاتا ہے، اجداد متوفی کے عالمے کر دے..... (دہم ۱۱۴)



بجائے جلانے کی رسم کے رواج پانے کا یہی سبب ہے۔  
 ۱۱۶) مذہبی تصوف کے بعد فلسفیانہ تخیلات کا دور جب آتا ہے تو اس  
 میں بھی نور اور حرارت کا وصال بطور باعث آفرینش و قیام عالم باقی رہتا ہے۔  
 پہلا پیدا ہونے والا یعنی پہلا جڑو م جس میں تمام دیوتا (مناظر قدرت) شامل تھے  
 اپنے بجائے قیام سے جو ناپید شدہ کی گود میں ہے پانی میں آتا ہے اور حرارت  
 (تپاس) اس میں خواہش (کام) کی پہلی تحریک پیدا کرتی ہے۔  
 اس لئے اگنی یعنی نور و حیات وہ "ہمیشہ سے بذات خود قائم ہستی"  
 ہی جو ظاہر ہونے کے بعد تمام چیزوں میں سرایت اور حلول کر جاتی ہے، تمام  
 چیزوں میں موجود ہے، اور تمام چیزیں اس میں موجود ہیں۔  
 اس لحاظ سے ہندوستان کے آریا آتش پرست تھے اور متعدد  
 اوقات میں وحدانیت کے قریب پہنچ کر اس سے بے بہرہ رہے اور مسئلہ  
 ہمہ دوست کے معتقد ہو گئے جس پر وہ اب تک قائم ہیں اور اس طرح بجائے  
 خالص فطرت پرستی کے خود رک وید ہی میں درجہ بدرجہ برہمن و صرم کا  
 مابعد الطبیعیاتی تصوف وجود میں آ جاتا ہے۔ اگر ہم رگ وید کے زمانے کے  
 بعد کے حالات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ ہم اسی "آسان" راہ پر چل رہے  
 ہیں اور کوئی بین تغیر نہیں ہوا ہے؛

تَتَّو وِلَیَ اِنِجِ



اے خیال در اہل یہی تھا اس کا ثبوت آرتھیا برہمن کی ایک عبارت سے ہوتا ہے جس میں  
 بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ سابق میں قربانیوں میں یو پ یعنی قربانی کا ستون جس میں قبیلہ باندھا  
 جاتا تھا لاش کے ساتھ آگ میں پھینک دیا جاتا تھا کیونکہ وہ قربانی کرنے والے کی  
 نشانی خیال کیا جاتا تھا جو اس طرح دیوتاؤں کا ہم صحبت ہو جاتا۔



## اشاریہ (انڈکس)

### الف

آ آتریا برہمن میں شونا شیمپہ کا قصہ۔

۳۱۳-۳۱۱

آبوا کوہ۔ ۹

آپاس۔ دیکھو پانی۔

آکش پرستی۔ رگ وید میں۔ ۳۳۳-۳۳۴

آتمان۔ روح ۳۲۱

آجا۔ (غیر پیدا شدہ) یا آجا ایکاپاؤ۔

ہستی واحد جو سب سے پہلے سے

موجود ہے۔ ۳۲۲-۳۲۴

آجا ایکاپاؤ دیکھو مافوق۔

آرائی۔ دلکڑی کے ٹکڑے جن سے آگ

نکلتی ہے۔ ۱۰۳

آرائیہ کا۔ بعض برہمنوں کے خیمے۔ ۷۵

آرائیہ، صحرا کی دیوی۔ ۲۰۹-۲۱۰

آریا۔ (قدیم) انکا تھن۔ ۲۸-۳۱۔ انکے

قدیم ترین وطن کا تعین دشوار ہے

۴۳-۴۵۔ ہند کے آریوں کی

دلاہندی۔ ایرانیوں کا سے علیحدگی

۴۴-۴۵۔ پنجاب میں داخل ہونا

۴۵۔ پنجاب میں انکا طرہ زندگی

۴۷-۴۸۔ ویسیوں سے لڑائیوں

کا طویل سلسلہ ۴۸-۴۹۔ آریا

اور ڈاریو اور زوات کی ابتدا

۲۱۸-۲۲۰۔ آریوں کی فتوحات

کی بنا صرف جنگ پر نہ تھی

۲۳۶-۲۳۷۔ بلکہ ایک حد تک

مذہب کی تبلیغ کرنے والوں کی

کوششوں پر۔ ۲۳۹-۲۳۷

آریا کا۔ آریوں کا ساپ دیوتا۔

آریامن۔ اوتیاٹوں میں سے ایک۔ ۹۹۔

آریا ورت۔ ہندوستان کا قدیم نام۔

۲۴۹۔

آسام کا ذکر اس کتاب میں شامل

نہیں۔ ۲۔ چائے کا اصل وطن

صفحہ ۱۸ نوٹ۔

آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ واقعات

اور ایکٹر۔ ۱۴۸-۱۵۰۔



آفرینش عالم (مسائل متعلق بہ)

۳۱۴-۳۱۵- وفقرات مابعد-

آنو، پانچ قبیلوں میں سے ایک-۲۴۲-

اٹیسار-۱- دوشیزگان آبی، ۱۴۹-

اٹیشدر- فلسفی رسالے- ۷۵- رگ وید-

میں اس کا ذکر- ۳۲۵-۳۲۶-

اٹرکڑ- دور ترین انسان- ۵-

اٹھروون- ایک فرضی پجاری جس نے

داداگنی کو مشتعل کیا اس نام کے

مادے کی تحقیق- ۱۰۷- پجاریوں

کا ایک فرقہ- ۱۰۷-

اٹھرو وید- چوتھا وید جسکی تدوین زمانہ

مابعد میں ہوئی اور جو پہلے تینوں

ویدوں سے مختلف ہے- ۷۲-۷۳-

اتیاس (تاریخی نظمیں) ۵۷-

اوا- منو کی روحانی بیٹی- ۲۵۲-

اویتی- (ادیتیاؤں کی ماں) اس کی حقیقت

۹۷-۹۸- بمعنی لاتناہی- ۹۹-

اٹکی نوس- چناب کا یونانی نام-

اٹور- ابتداء اس لفظ کا اطلاق آریوں

میں مخیر ہستیوں پر ہوتا تھا مگر

رفتہ رفتہ یہ لفظ خبیث ہستیوں

بھوتوں اور غفرتوں کے لئے

مخصوص ہو گیا- ۸۵ (دیکھو اٹور)

و- ۳۰۱ مع نوٹ-

آسینگنی- چناب ندی کا قدیم نام-

اٹشاس- (سپیدہ جیح) اندر کی اس سے

بدسلو کی ۱۵۵-۱۵۶- رگ وید کا

بہترین شاعرانہ تخیل- ۱۵۷-۱۶۱

رات اور سوریا سے اس کے

تعلقات- ۱۶۱-۱۶۳- گایوں

کی ماں ۱۶۴، دولت دینے والی

۱۶۳-

اٹش دت- دیکھو پیل-

اٹشوک کے کتبے چٹانوں پر- ۳۱

اٹش وید- دیکھو گھوڑے کی قربانی-

اٹش وون- سپیدہ صبح کے توام بھائی

اور انکے فرائض- ۱۶۶-۱۷۰-

انکی پیدائش کا افسانہ- ۱۸۸-

۱۹۲-

اٹشونی- اٹشونوں کی بیوی، ایک فرضی

ہستی ۲۰۳-

افسانہ- (Myth) افسانہ کی تعریف

۸۳- ویدوں کے افسانے

۸۳- فطرتی انسانوں کا

مسخ ہو جانا- ۱۹۷-

افسانیات- بالمقابل- ۲۲۹-۲۳۰

اگنائی- اگنی کی بیوی- ۲۶۵

اگنی- آگ- تذکرہ ۱۰۰-۱۰۱- انسان

کا دوست- ۱۰۱-۱۰۲- قربانی کی



آگ - ۱۰۲ - آسمانی پجاری - ۱۰۲ -	مشابہت - ۳۴ - ۳۳ -
۱۰۳ - پیدائش (آرائی یا لکڑی کے ٹکڑوں سے) - ۱۰۳ - سوریا یا سورج سے مماثلت - ۱۰۴ - آپم نپاٹ (پانیوں کا بیٹا) - ۱۰۴ -	امرت - (آب حیات) - ۱۱۷ - ۱۱۵ -
۱۰۵ - تین مسکن - ۱۰۵ - ۱۰۶ -	امرت کے متھنے کا قصہ مہا بھارت میں - ۱۲۵ - ۱۲۶ -
اگنی کو پانا اور زمین پر لانا - ۱۰۶ -	امیتا سپینتا - جن کا ذکر آوستا میں ہے
اگنی انسان کا ہم نسل - ۱۰۷ -	اوتیاؤں کے مماثل ایک حد تک
۱۰۸ - لاشوں کو خاکستر کرنے والا	معلوم ہوئے ہیں - ۱۰۰ - نوٹ -
۱۰۹ - اگنی کو تجہیز و تکفین کی رسموں میں مخاطب کیا جاتا ہے	انتہرکش - (عالم وسطے) دیکھو گڑھ مہرید
۲۶۶ - ۲۶۷ - بحیثیت ہوتا رو پڑو و ہٹ - ۳۰۱ - ۳۰۳ -	اندر - مگر جنے والا - ۱۲۷ - آریوں کا جنگی دیوتا اور عناصر کے تماشے
اگنی - تمام دیوتاؤں کا مجموعہ ہے - ۳۳۲ -	کاسورما - ۱۳۱ - ۱۳۲ - سوما کا شائق - ۱۳۴ - انسان کا دوست
۳۳۳ - اگنی اور سوما ایک ہیں -	اور دولت کا دینے والا - ۱۳۴ -
۳۳۴ - اگنی تمام عالم کا اصل جوہر ہے - ۳۳۳ - ۳۳۴ -	۳۳۵ - وارن سے رقابت -
اگنی پران - طوفان کا قصہ اس پران میں - ۲۵۰ - ۲۵۸ -	۳۳۷ - اندر کا بچپن - ۱۴۰ -
اگنی ہوترے صبح اشام اور دوپہر کی روزانہ قربانیاں - ۱۰۲ -	ماروتوں سے لڑائی - ۱۴۷ - سوریا سے اندر کے تعلقات - ۱۵۲ -
الفاظ ہی سے آریوں کے قدیم تمدن کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں - ۳۳۵ -	۱۵۵ - اشاس سے اسکے تعلقات
بعض سنسکرت الفاظ اور مختلف آریا زبانوں کے الفاظ سے انکی	۱۵۵ - ۱۵۶ - اندر توش تار -
	کا بیٹا ہے - ۱۸۶ - سراما اور پانیوں کے قصے میں اندر کا ذکر
	۱۹۳ - ۱۹۵ -
	اندرائی - اندر کی جوہر - ایک فرضی ہستی - ۲۰۳ -
	انسان پرستی - رگ وید کے خصائص سے ہے - ۸۲ -



انسانی قربانیاں۔ (پرورش میدہ)

رگ وید میں۔ ۳۰۸-۳۱۳۔

ہنگلی تیل دو پیروں کا قول ہندوستان کے عظیم الشان درختوں کے متعلق

- ۱۷ -

انگیرا۔ پجاریوں کی ایک فرضی ذات جس کا تعلق اگنی کی پرستش سے

تھا۔ ۱۰۷-۱۰۸۔ سراما اور

پانیوں کے افسانے میں ان کی

شرکت۔ ۱۹۳-۱۹۵-۱۹۸-۲۰۲

اشنت۔ سانپ۔ ۲۵۷-۲۵۸۔

اوتار۔ (وشنو کے) پہلا اوتار۔ کچھوا،

۱۲۴۔ چٹان۔ پرشورام۔ ۲۱۵

نوٹ۔ پہلا اوتار مچھلی (مٹیا)

- ۲۵۸-۲۵۹

اہور۔ آوستا میں بمعنی خدا یہ ویدک

لفظ "آسور" کی ایرانی شکل ہے۔

- ۸۵-۸۶

آہی۔ بادلوں کا سانپ یا خشک سالی

کا بھوت جسے اندر چیر ڈالتا ہے۔

- ۱۲۰

ایسراوتی۔ رزمیہ نظموں میں راوی

کا نام۔

ایروٹی۔ دیکھو راوی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (انگریزی) کا

تیام۔ ۲۶۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (ڈچ) ۲۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (فرانسیسی) انگریزی

کمپنی سے رقابت اور شکست۔ ۲۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (پرتگیزی) اس کی

بیرجمی اور لوٹ مار۔ ۲۷۔

ایکم۔ (ایک) دیکھو آجا۔

## ب

بادل۔ مختلف معنوں میں استعمال دودھ

دینے والی گائیں۔ ۱۲۹۔ قلعے اور

پہاڑ۔ ۱۳۰۔ خشک سالی کے

بھوت۔ ۱۳۰۔

بارش۔ ۷-۷۔

بالش۔ ۱۷۔

بیت پرستی۔ ویدک مذہب میں بالکل

نہ تھی۔ ۸۶۔

برما کا ذکر اس کتاب میں نہیں کیا گیا

ہے۔ ۲۔

برمہ۔ وعامقدس گیتوں یا کلمات کی

شکل میں۔ ۱۹۸۔ (غیر ذی روح)

زمانہ مابعد کے فلسفہ میں ایک

جوہر جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود

ہے مگر غیر مرئی و غیر متحرک۔ ۱۹۹

(مذکر) ظاہر شدہ برمہ (غیر ذی روح)



خالق، برہمنوں کی تثلیث کا  
سرخیل۔ ۱۹۹۔ اپنے جسم سے چاروں  
ذاتوں کو پیدا کرتا ہے۔ ۲۱۷۔

برہمن پتھر۔ ۵۱۴۔

برہمن ورت، برہمنوں کی ارض مقدس۔  
۲۴۹۔

برہمن پتی، دیکھو برہمنس پتی۔  
برہمن۔ مختلف ویدوں کی شریں اور  
مذہبی رسائل۔ ۷۴۔ ۷۵۔

برہمن، پجاریوں کی بااقتدار ذات۔ ۷۱۔  
زمانہ مابعد ویدک کی اعلیٰ ترین  
ذات۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ منو کے  
توانیں میں برہمنوں کا انتہائی  
اعزاز۔ ۳۱۳۔

برہمنش پتی۔ یا برہمنش پتی، دعا کا دیوتا  
۱۸۱۔ سرا کا اور پانیوں کے قصے  
میں اندر کا رفیق۔ ۱۹۴، آگ  
اپنی اعلیٰ ترین، اقربانی اور  
پرستش کی شکل میں۔ ۱۹۸۔  
بکرماجیہ، ارجن کا راجہ، کالی داس  
کا مربی۔ ۵۴۔

بھینی۔ انگریزوں کو پرتگال سے ملا۔  
۴۷۔

بوگھ، سلاوی زبانوں میں دیوتا اور  
خدا کا مترادف۔

بولان، درہ۔ ۳۔  
بھاگ۔ ادنیائوں میں سے ایک  
۹۹۔

بھارت۔ ایک زبردست دیسی  
قبیلہ جسے غالباً ویش ویش نے  
ہندو بنایا اور جو تریٹ شوکا  
مخالف تھا۔ ۲۳۹۔ ۲۴۵، ۲۴۰۔

بھاگوت پران۔ ۲۵۰۔ اس پران میں  
طوفان کا قصہ۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔  
بھگرو۔ ایک فرضی قبیلہ۔ اگنی کے تاش  
کرنے والے۔ ۱۰۷۔ ۲۷۳۔

بھیٹروں سے باربرداری کا کام۔ ۲۰۔  
بیاس یا ویاس۔ پنجاب کی پانچ ندیوں  
میں سے ایک۔ ۷۷۔ نوٹ  
دیکھو ویاس، ہائی پاسس  
ہائی پاسس، وی پاسس

## پ

پانچ قبیلے یا پانچ قومیں۔ ۲۴۲۔  
پانینی۔ سنسکرت کا مشہور نحوی۔  
۸۰۔ نوٹ۔

پانی۔ آپاس، اگنی کی ہاتھیں۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔  
ندیاں۔ دیویاں بن جاتی ہیں۔ ۲۰۴، ۲۰۵۔

پانی۔ افسانوں میں لشیروں کی ایک قوم  
سرا کا اور پانیوں کا قصہ۔ ۱۹۲۔ ۱۹۵۔



پترمی۔ (آبوتونی) چاند کا سو ماشراب

پیتے ہیں۔ ۱۱۶۔ یا نا کے ساتھ عیش

کرتے ہیں۔ ۱۲۰۔ ۱۳۱۔ اپنی اولاد

کا وہاں استقبال کرتے ہیں۔

۲۶۵۔ ۲۶۹۔ پتریوں کے

اقسام۔ ۲۷۱۔ ۲۷۴۔ آسانی

قربانیوں میں پتریوں کی شرکت

۳۰۲۔

پٹالہ۔ (حال حیدر آباد سندھ) ڈراوڑیوں

کا ایک قدیم شہر۔ ۳۳۳۔

پترانج نیا۔ بادوباراں کا دیوتا۔ ۱۴۱۔

۱۴۳۔

پران۔ (پرانے زمانے کے قصے) انکی

تعداد اور موضوع۔ ۵۸۔

پرتھو۔ (ایک پار تھی قبیلہ) دس

بادشاہوں کی جنگ میں تریٹ شو

کے حلیف۔ ۲۴۵۔

پرتھوی (زمین)۔ ۸۴۔

پترجا پتی۔ (مخلوقات کا سردار)۔

سوی تار کا ایک لقب۔ ۱۸۰۔

سوما، اندر ویش وکرمش کا

لقب۔ ۲۰۰، ایک علیہ دیوتا

ہو جاتا ہے۔ ۲۰۰۔ ہیرا نیا گرہا

ہو جاتا ہے۔ ۲۳۲۔ صفات مابد۔

پرتشو۔ ایک ایرانی قبیلہ۔ ۲۴۵۔

پرش۔ پہلا مرد یا دیوزاد، ذاتیں جو اس

کے جسم سے پیدا ہوئیں۔ ۲۱۶،

۳۱۸۔ ۳۲۰۔

پرش سکٹ۔ پرش کا بھین۔ ۲۱۶،

۳۱۹۔ ۳۲۰۔

پرش فی۔ یا پرش فی۔ راوی کا نام ویدوں

میں۔

پریشتی۔ (بادل کی گائے) ماروتوں کی

ماں۔ ۱۴۵۔

پریشورام۔ چیتریوں کو فنا کرنے والا،

وشنو کا چھٹاں اوتار۔ ۲۱۵۔ نوٹ۔

پریشٹھ۔ (متھانی)۔ ۱۲۶۔

پروہت۔ خاندانوں اور قبیلوں کے

پجاری اور شاعر۔ ۲۳۷۔ انکا

مذہبی اور سیاسی اثر اور مذہب

کی تبلیغ میں حصہ۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔

انکے فرائض۔ ۲۹۲۔ ۳۰۰۔

پنجاب۔ (پنج ناد، سپت سندھو)۔ ۶۶۔

ہند میں آریوں کا پہلا مسکن۔ ۶۵۔

پنجاب کی ندیاں۔ ۶۶۔ ۶۷۔

پنج ناد۔ وہ ندی جس میں پنجاب کی پانچوں

ندیاں اکر ملتی ہیں۔ ۶۶۔ دیکھو پنجاب۔

پنڈ پترمی۔ (پنڈے)۔ ۲۷۳۔

پور و۔ لاپانچ قبیلوں میں سے ایک۔ ۲۳۱،

تربت سو کے حلیف۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳،



ترت سو سے مخالفت۔ ۲۴۳۔	تراسا واسیو۔ پوروکت ساکانواسا قبیلہ۔
دس بادشاہوں کے اتحاد کے	پوروکا زبردست پاوشاہ۔
سرغنہ۔ ۲۴۴، پریشنی پرہیت	آریوں کا دوست۔ ۲۴۸۔
۲۴۸۔ اپنا نام بدل کر کوڑو	ترائی وویا یعنی تین دید۔ ۷۲۔
کر دیتے ہیں۔ ۲۴۸۔	ترت سو۔ آریوں کی سب سے سربراہ اور وہ
پوروکت سا۔ قبیلہ پوروکا بادشاہ	اور خالص خون والی قوم۔ ۲۳۹۔
۲۴۲۔ ترت سو کا حلیف	۲۴۱۔ اس کا اقتدار اور لڑائیاں
۲۴۳۔ اسکے بعد کے مخالفین	۲۴۱۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں
کاسرغنہ۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ پریشنی	والی لڑائی میں اسکے حلیف۔ ۲۴۵۔
پرہیت۔ ۲۴۸۔	پریشنی ندی پرانکی فتح۔ ۲۴۸۔
پوروکت سہی۔ پوروکت سا کی بیٹی اور	ترواسو۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک
تراسا واسیو کی ماں۔ ۲۴۸۔	۲۴۲۔ ۲۴۳۔
پوشن۔ ایک دیہاتی سورج دیوتا۔ ۱۷۰۔	تصوف۔ (رگ وید میں)۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔
۱۷۱۔ مردوں کا رہبر۔ ۲۶۷۔ نوٹ	تفریق تقسیم کی دشواریاں۔ ۱۷۳۔ ۱۷۵۔
اس کا تعلق گھوڑے کی قربانی سے	شکرا۔ ایک ڈراویدی قوم جو دس بادشاہوں
۳۰۷۔ ونوٹ۔	والی لڑائی میں ترت سو کے
۱۱ پہلا پیدا ہونے والے کی مختلف	ساتھ تھے۔ ۲۴۵۔
اشکال۔ وشن وکرمش۔ ۳۲۴۔	تکدن۔ (آریائی)۔ ۲۶۰۔ تمدنی حالات
۳۳۱۔ ہیرانیا گریجا۔ ۳۳۹۔	کی تصویریں۔ ۲۸۰۔ ۳۸۸۔
۳۳۰۔ پر جاپتی۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔	توشن تار اور سیوی تار غالباً زمانہ قدیم
	میں ایک ہی تھے۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔
	ہندو صنایع۔ ۱۸۱۔ ریگجو سے
	اس کی نزاع۔ ۱۸۲۔ اندر کا باپ
	۱۸۶۔ ایک آسمانی دیوتا۔ ۱۸۸۔
	توشن تار اور اشون۔ ۱۸۹۔ ۱۹۲۔
ت	
تاتریا ستمہتا۔ سیاہ یا جو۔ یا جو ر وید کا	
ایک حصہ۔ ۷۱۔	
تاریخی مواد رگ وید میں۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔	



## ج

جادو ٹوٹنے - ۲۸۰ - ۲۸۶

جانور - (ہندوستان کے) ۱۹ - ۲۳

جنا - (رگ وید میں صرف ایک جگہ

ذکر آیا ہے) - ۲۰۳ -

جناروت - وشنو کا ایک نام - ۲۵۶ -

جنگل - ۱۱ - جنگلوں کا کٹنا اور اس کے

مضار اثر - ۱۲ -

جوپیشرو - دیکھو ڈالس پیٹر -

جولش (سرولیم) منو کے دھرم شاستر کا ترجمہ

۳۶ - بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی

کا بانی - ۵۰ - سنسکرت کی ترویج میں

اس کی خدمات - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ -

کے ڈراما سے التفاق یہ واقع ہونا - ۵۲ -

جھیلیم - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے

ایک کا موجودہ نام - ۶۶ - نوٹ -

(دیکھو وٹاسٹا اور ہائیڈاس

پیس) -

جیولش - (ہیت) چھ وید انگوٹھ میں

سے ایک -

## چ

چاند - یعنی سوما - امرت کا سرچشمہ - ۱۱۵ -

۱۱۶ - چاند کی پرستش رگ وید

میں - ۱۱۶ - ۱۱۹

چائے - اصل اس کی آسام سے ہے -

۱۸ - ۱۹ - نوٹ -

چندر بھاگ - جھیلیم اور چیناب ندیوں

کے ملنے سے جو ندی پیدا ہوتی ہے -

۶۶ - نوٹ - (مردودہ اور

ساندروفا گوس بھی دیکھو) -

چھتری - جنگجو ذات - ۲۱۱ - دھرم

شاستر میں اس کی تعریف - ۲۱۲ -

برہمنوں سے انکی مخالفت اور

فتا ہو جانا - ۲۱۳ - ۲۱۵ - نوٹ -

چھند - (عروض) وید ہنگ کے چھ علموں

میں سے ایک علم - ۷۷ -

چیناب - ندی - ۶۶ - نوٹ - (دیکھو

آسکینی اور آکے سی نوس) -

## خ

خمیر - (درہ) ۳ -

خیرات دینے کی تحسین - ۲۸۰ - ۲۸۱ -

## د

داسن مینی - بھوت کی جوڑو - ۲۰۲ -

دارسینو - (دارپنیو بھی دیکھو) ہندوستان

کے ویسی باشندے جن سے آریا

رٹے تھے اور نفرت کرتے تھے -



۶۸ - ۶۹ - آریا اور واسیو۔ او۔	دھرم شاستر { قدیم مجموعات قوانین۔ ۵۸۔
ذات کی ابتدا۔ ۲۱۸۔ رفتہ رفتہ	دھرم شاستر {
واسیو کے معنی بھوت پریت	ویاٹوس۔ آسمان۔ بہشت۔ آریوں کا
کے ہو گئے اور پھر غلاموں،	قدیم ترین دیوتا۔ ۸۵۔ ۸۶۔
دنو کروں کے۔ ۲۱۸۔ واسیو	ویاٹوش پتر۔ ویاتوش باپ۔ ۸۵۔
ایک قوم یا قبیلے کا نام نہ تھا بلکہ	ویس پتر ویدک ویاتوش پتر کا لاطینی
اس لفظ کا اعلان متعدد مختلف	متراوت۔ ۸۵۔
النسل قبائل پر تھا۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔	ویو۔ (ایرانی دیوتا اوستا میں بہ معنی
ویش ٹھا کا واسیوں کو کوسنا۔	بھوت پریت۔ ۸۵) لفظی معنی
۲۸۵ - ۲۸۶۔	دیوتا مخرج۔ ۸۵۔ ۸۶۔ دیوتاؤں
واسیوں کو کوسنا۔ ۲۸۴ - ۲۸۵۔	کا وجوہیں آنا۔ ۸۶۔
واپیو۔ (واسیو کا ایرانی متراوت)	ویو پشٹی۔ دیوتا کی جو رو۔ ۲۰۲۔
اوستا اور اجمینی کتبوں میں	دیوتاؤں کا ایک دوسرے سے متحد کرنا
اس لفظ کے معنی۔ ۶۹۔ نوٹ۔	۳۲۹۔ تمام دیوتاؤں کا اگنی میں
دائیت۔ دیوتاؤں کی ایک قوم۔ ۲۵۷۔	جذب ہو جانا۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔
ورخت۔ مشہور درخت۔ ۱۳۔ ۱۶۔	دیوتاؤں۔ (متعدد) کی پرستش۔ ۸۱۔ ۸۲۔
وس بادشاہوں کی جنگ۔ ۲۴۳۔ ۲۴۹۔	ویو دار۔ ۱۳۔
دک شنا۔ انعام جو پجاریوں کو دیا جائے	ویوس، ویو، ویو۔ وغیرہ الفاظ کا مادہ۔
۲۶۴ - ۲۹۰ - ۲۹۱۔ یہ انعام	۸۵۔
کیوں دیا جاتا تھا۔ ۲۹۲ - ۲۹۳۔	ویو و واس۔ تربت سو قبیلے کا سردار
آسمانی دک شنا جو دیوتا قربانی	۲۲۲۔ کوہستانی قبیلوں سے
کرنے والوں کو دیتے ہیں۔ ۲۹۸۔	اسکی لڑائیاں۔ ۲۲۶ - ۲۲۳۔
دکت۔ تعریف۔ ۲۱ حالات۔ ۱۱۔ ۱۲۔	ویویاں۔ تعداد میں کم اور غیر اہم۔
دوینج۔ دوہنم والے۔ ۲۱۵۔	۲۰۱ - ۲۰۲۔
دوونج۔ (نرک)۔ ۲۷۱۔	



ط

ڈراوڈی۔ ان قوموں میں سے ایک  
جن کو آریوں نے ہندوستان  
میں آکر موجود پایا۔ ۲۲۲۔ انکے  
خصائل۔ ۲۲۳۔ ۲۲۵۔ انسانی  
قربانیاں۔ ۲۲۶۔ آریوں کے  
آنے سے قبل کلداشیہ سے انکے  
تعلقات۔ ۲۳۰۔ ۲۳۴۔ ڈراوڈی  
تورانی نسل سے تھے۔ ۲۳۲۔  
ڈوپلے۔ فرانسیسی ایٹ انڈیا کمپنی کا  
سردار جسے کلاؤٹونے شکست  
دی۔ ۲۸۔

ذ

ذات۔ (وژن) ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ ذات  
کی ابتدا قومیت اور رنگ کے  
اتیاز سے ہوئی۔ ۲۱۸۔ چار  
ذاتیں۔ ۲۱۱۔ انکا ذکر منو کے  
قوانین میں۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ دو جنم  
والے یا دو رج۔ ۲۱۵۔ رگ وید  
میں ذات کا ذکر صرف ایک  
مقام پر ہے۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔

س

رات۔ سپید صبح کی بہن۔ ۱۶۱۔

راجنیا۔ ویکھو چیتری۔

راکت شش۔ رزمیہ نظموں کے مجموعہ

اور ساحر شیاطین۔ ۲۲۷۔

راماین۔ رزمیہ نظم۔ ۵۶۔ اس کا

موضوع۔ ۲۲۷۔

راوی یا روتی۔ ۶۶ (پیشانی روتی)

ہانڈراویش۔

رگھو کا قصہ۔ ۱۸۲۔ ۱۸۶۔

رڈرا۔ (طوفاں خیز آسمان) ماروتوں کا

باپ، ہولناک، ۱۴۵، بہمنوں

کی تخلیق کا شو دیوتا۔ ۱۷۵۔

ریشی۔ زمانہ قدیم کے شاعر اور پجاری

جو مشہور اور زبردست پجاریوں

کے خاندانوں کے مورث تھے۔ ۶۹۔

رگ وید ستم تھا۔ آریوں کی سب سے

پرانی اور مقدس کتاب۔ ۶۹۔

بہت غور سے پڑھی جاتی تھی

اور حفظ کی جاتی تھی۔ ۷۳۔ ۷۴۔

شرحوں کی ضرورت۔ ۷۴۔ ۷۵۔

خصوصیات کے تعین میں دشواری

۸۱۔ ۸۲۔ فطرت پرستی کی تعلیم

۸۲۔ ۸۳۔ رگ وید میں تاریخی مواد

۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ آتش پرستی

۳۳۳۔ ۳۳۴۔ رگ وید کی

اعلیٰ ترین تعلیم مسئلہ ہست ہے۔ ۳۳۶۔







تیز رفتار رات - ۱۸۸ - ۱۹۳ -

منو کی ماں - ۱۹۲ -

نکسرش وٹی - (موجودہ نام نسر سوٹی

یا گھر گھر) سپت سندھو کی

ساتویں اور مشرق ترین ندی

۶۷ - ۶۸ - ندی کی دیوی - ۲۰۴ -

ایک زمانے میں سندھ ندی اسی

نام سے مشہور تھی - ۲۰۵ - اس

سے قبل ایرانی ہر قبیلی (حال ہی میں)

اسی نام سے مشہور تھی

۲۰۵ - بلاغت اور مقدس نظموں

کی دیوی - ۲۰۵ -

سکشا - (صوتیات) ویدانگوں میں

سے ایک - ۷۷ -

سلیمان (کوہ) کے درے - ۳ -

سکارت مشر - (امور متعلق یہ روایات

مقدس) - ۷۸ -

سکس راج - شہنشاہ - ۲۲۹ -

سمرتی - (مقدس روایات) - ۷۶ -

اسکے مشمولات - ۷۸ -

سندھ - ندیوں کے ملنے کی جگہ - سندھ

اور پنج ندیوں کا سنگم -

زمانہ مابعد میں سمندر (بحر) کے معنی

میں مستعمل ہو گیا - بادلوں کا

آسمانی سمندر - ۲۰۴، ۱۰۵ -

نوٹ: سو واجب قربانیوں میں

کشیہ کیا جاتا ہے تو ایک برتن

میں کرتا ہے جس کا نام سمندر ہے

۲۹۸ - ۳۰۱ -

سکس ہتھا - مجموعہ - ۶۹ -

سشال - زمانہ حال کی سب سے بڑی

کولاری قوم - ۲۲۳ -

سندھ ندی - ۵ -

سندھو - (سندھ ندی کا قدیم نام) - ۲۰۵ -

سندر و فاگوس - چند ربھاگ کا

یونانی نام -

سکرت ادبیات کا یورپ میں

رواج اور اسکے نتائج - ۳۱ -

۳۲ - الفاظ کی تحقیق مختلف

قدیم و جدید آریا زبانوں میں -

۳۴ - ۴۳ - غیر اہم تصانیف

۵۹ - یورپ کے علماء میں شکرت

کے مطالعہ کا دوسرا دور - ۵۹ - ۶۳ -

سوداس - قبیلہ تریٹ سو کا بادشاہ -

دو سوداس کا بیٹا یا پوتا - آریائی

فتوحات کو جاری رکھتا ہے - ۲۲۲ -

پریشنی ندی کے قریب دس بادشاہوں

کے اتحاد پر اس کی فتح - ۲۲۸ -

سوریا - آفتابی دوشیزہ (سپیدہ صبح) -

سوی تار کی بیٹی - افسانیاں



میں سوما سے اسکی شادی انسانی  
 شادیوں کی نشانی ہے۔ ۲۷۵-  
 سوریا۔ اگنی کی ایک شکل۔ ۱۰۴- آفتاب  
 کا دیوتا۔ ۱۵۱- ۱۵۴- اندر سے  
 اسکے تعلقات۔ ۱۵۴- ۱۵۵-  
 سوما۔ (ایرانی ہوما)، اگنی سے خاص  
 تعلق۔ ۱۰۹- سوما کا پودہ اور  
 اسکی تجارت۔ ۱۱۰- ۱۱۱- سوما  
 کی کشید۔ ۱۱۰- ۱۱۱- دل و دماغ  
 پر اس کا لطیف اثر۔ ۱۱۲- ۱۱۳-  
 آسمان سوما۔ امرت۔ ۱۱۴- سوما  
 اور چاند۔ ۱۱۵- ۱۱۶- سوما کی  
 شادی سوریا سے جو دنیاوی  
 شادیوں کی اصل ہے۔ ۲۷۷- ۲۷۵-  
 سوما کی قربانی۔ ۳۰۵- ۳۰۶-  
 سوما اور اگنی ایک ہیں۔ ۲۳۴-  
 سورج دیوتا، مغرب کا دیوتا،  
 ۱۷۹- ۱۷۹- روحانی پہلو۔ ۱۷۹-  
 ۱۸۱، سویتا اور توشتا  
 غالباً ایک ہی ہیں۔ ۱۸۱- ۱۸۴-  
 سیام۔ ۲-

ش

شاستر۔ دیکھو دھرم شاستر۔

شست پتھ۔ برہمن میں طوفان کا قصہ

۲۵۰- ۲۵۲- انسان کی قربانی کا  
 ذکر اور اسکا بند ہونا۔ ۳۰۹- ۳۱۰-  
 ششدری یا ششدر۔ ستیج ندی کا ویدک  
 نام۔ ۶۶- نوٹ۔  
 ششراوہ۔ ایمان، ایک تخیل جو دیوتا  
 ہو گیا ہے، ۲۰۱- مردوں کی  
 برسی۔ ۲۶۸- ۲۷۲- ۳۷۳-  
 ششدر۔ چوتھی یا خدمت گزاروں کی  
 ذات۔ ۲۷۴- منو کے قوانین  
 میں ان کے فرائض۔ ۲۱۲- ۲۱۳-  
 وید پڑھنے سے ممانعت۔ ۲۱۵-  
 ششروٹ ششروٹی یا مکاشفات  
 سے متعلق۔ ۷۸-  
 ششروٹی مکاشفات۔ ۷۷- ۷۸- ۷۹-  
 ششش ناخشک سالی کا بھوت۔  
 ششنا دیو، ڈراوڑی سانپ پوجنے والے۔ ۲۲۵-  
 شکنتلا۔ کالیداس کا ناول جسکا سرولیم جونس  
 نے ترجمہ کیا۔ ۵۲-  
 شیلے گیل (فریڈرک ولیم فان) سنسکرت کا عالم۔ ۵۶-  
 ششم برہما ایک پہاڑی راجہ جو تیرت سو  
 سے لڑا تھا۔ ۲۴۲-  
 شوٹا شیمپہ کا قصہ۔ ۳۱۱- ۳۱۳-  
 شیر۔ ۲۱- ۲۲-  
 شیر برہ۔ ۲۱-  
 شیشیش یا شیشیش نا۔ یا واسو کی سانپوں کا



بادشاہ - ۱۴۶ - ڈراویدی سانپ

دیوتا ارض پرستی کی نشانی - ۲۲۵ -

شیو - ہلاک کرنے والا، برہمنوں کی تثلیث کا ایک رکن جو پہلے

رودرا تھا - ۱۷۵ -

شیو - دیکھو ٹنگرا -

ط

طیب کا گیت - ۲۸۶ - ۲۸۷ -

طلب دولت - ۲۸۸ -

طوفان کا قصہ ہندوستان میں - ۲۸۹ -

۲۵۰ - ۲۵۹ - شت پتہ برہمن

میں - ۲۵۰ - ۲۵۲ - مہابھارت

میں - ۲۵۲ - ۲۵۵ - مت سیا

پران میں - ۲۵۵ - ۲۵۷ - بھاگوت

پران میں - ۲۵۷ - ۲۵۸ - طوفان کا

ذکر قصوں میں - ۲۵۹ - توریت

کے بیان کا کلدانیہ کے قصہ

طوفان سے مقابلہ - ۲۵۰ -

۲۵۵ - ۲۵۷ - ۲۵۹ -

ع

عالم، دو عالم، آسمان و زمین - ۸۴ -

تین عالم آسمان زمین و کرہ زمیریہ -

۹۰ - چھ عالم - سات عالم

وغیرہ، عالم نیہاں - ۲۳۳ - ۲۳۴ -

عورت، ویدک زمانے میں آریا عورتوں

کا اعزاز - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۹ -

زمانہ بعد میں ہندوؤں میں عورتوں

کی ذلیل حالت - ۲۴۹ -

ف

فطرت پرستی، رگ وید کی نمایاں

خصوصیت - ۸۲ - ۸۳ -

ق

قربانی (یجنا)، آریوں کے تمدن میں

اسکی اہمیت - ۲۸۹ - قربانی

میں دیوتائوں کو مجبور کرنے کی

طاقت - ۲۹۲ - ۲۹۸ - قربانی

ایک قسم کا جادو - ۳۸۸ - قربانی

روشنی اور بارش کے مناظر کی

نقل - ۲۹۵ - ۲۹۷ - قربانی

ایک بنا ہوا کپڑا - ۳۰۰ - قربانی

حوادث سماوی کی نقل - ۳۰۰ -

۳۰۱ - آسمان اور زمین کی

قربانیوں کی یگانگت - ۳۰۲ -

قربانی کرنے والے کون تھے

۳۰۳ - قربانی کس کے لیے

تھی - ۳۰۴ - قربانی کی اصلیت



۳۰۵۔ سوا کی قربانی - ۳۰۵۔

انسانی قربانیاں، ڈراوڈیوں

میں - ۲۲۶، آریوں میں - ۳۱۰

۳۱۳۔ گھوڑے کی قربانی -

۳۰۵ - ۳۰۸۔

قسم - درہ - ۳

قحط - ۶ - ۹

قمار بازی کا آریوں میں رواج - ۲۸۱،

قمار بازی کا ایک پر لطف تذکرہ

۲۸۲ - ۲۸۴، ہارجیت کے

کھیلوں میں دھوکا دینا -

۲۸۴ - ۲۸۵۔

ک

کاتھے نو تھینرم - دیکھو ہینو تھینرم -

کاندھ - زمانہ حال کی ایک ڈراوڈی

قوم - ۲۲۶

کاؤنٹے - مختصر زمیہ نظیں - ۵۸ -

کٹے - ۱۹ - ۲۰

کت سا، دیکھو پور وکت سا -

کرۂ زمہریر، تیسرا عالم جس کا حکم اس

وارث ہے - ۹۹ - طوفان

باد و باران کے تماشے کا

محل وقوع - ۱۲۷ -

کلائو - (لارڈ)، فرانسیسی ایٹ انڈیا

کوشکست دیتا ہے - ۲۸ -

گلپ - (رسوم) چھ ویدانگوں میں سے

ایک - ۷۷ -

کلدانیہ کے تعلقات ہندوستان کے

ڈراوڈیوں سے، آریوں کے

وروو کے قبل - ۲۳۰ - ۲۳۴ -

کلدانیہ کے طوفان کے قصے کا

مقابلہ ہندی روایات سے

۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۹ -

کورو، زمانہ مابعد میں پور ڈکانام، ۲۳۸ -

کولاری، ان قوموں میں سے ایک جنہیں

آریوں نے ہندوستان میں پایا -

۲۲۲ - ان کے خصائل - ۲۲۳ - ۲۲۴ -

کول بروک، مستشرق ۳۲، تصانیف - ۶۱

کوویرا، دولت کا دیوتا - ۴

کیلا - ۱۷ -

گ

گائے کا تقدس - ۱۲۷ - ۱۲۸، بادل کی

گائیں - ۱۲۹، روشنی کی چمکتی

ہوئی گائیں اور تاریکی کی سیاہ

گائیں - ۱۶۴، اشاس گائے کی

شکل میں - ۱۲۷ - وایج دیوی

گائے کی شکل میں - ۲۰۹ -

گائتھری - رگ وید کا متبرک ترین



منتر۔ ۱۷۶، غالباً ان لوگوں سے  
پڑھایا جاتا جو آریوں کے مذہب  
میں داخل ہوتے تھے۔ ۲۳۸۔  
گریم۔ (جیکب) لسانیات کے قوانین

کا دریافت کرنے والا۔ ۸۔ ۳۳۔  
گرو، مرشد، قدیم پڑھتوں کے  
جانشین۔ ۲۳۷۔

گرہیا منتر۔ طریقہ زندگی کا ایک  
دستور العمل۔ ۵۸۔

گندھارا، کابل کی وادی کی ایک قوم۔ ۲۳۶  
گنگا۔ رگ وید میں اسکا ذکر صرف

ایک جگہ آیا ہے۔ ۲۰۳۔

گونڈ، زمانہ حال کی ایک ڈراوڑی  
قوم۔ ۲۲۶۔

گھاٹ مشرقی اور مغربی۔ ۱۰۔

گھگر گھر۔ سرس ورتی کے نشیبی حصے کا نام۔

گھوڑے کی قربانی (آش و میدھ)

رگ وید میں۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔

ل

لنگا، تذکرہ، ۲۴۷۔ ۲۵۰۔

م

ماتر شون، اگنی کا لانے والا۔ ۱۰۶۔

۱۱۰۔ ۱۹۱۔

ماوہ (لسانیات کی اصطلاح میں) کا

مفہوم اور اس کی مثالیں۔ ۳۵۳۔

مارو وور ورتھ۔ چندربھاگ ندی کا نام

ویدوں میں۔

ماینوس۔ غصہ۔ ۲۰۱۔

مشر۔ (ایرانی منتر) نور کا ایک دیوتا

جس کی پرستش وارن کے ساتھ

ہوتی تھی۔ ۹۲۔ ۹۵۔ اس کا

شمار آوٹیاٹوں میں تھا۔ ۹۷۔

مٹ سیا (مچھلی) پران میں طوفان

کا قصہ۔ ۲۵۵۔ ۲۵۷۔

مرٹیا۔ فانی۔ انسان کا ایک نام۔ ۱۲۳۔

مرٹیا پو۔ موت۔ ۲۶۱۔ ۲۷۱۔

مشابہت، ہندوستان کے آریوں

اور ایرانیوں میں۔ ۲۵۰۔ ۲۷۷۔

۸۱، ۸۵، ۸۶، ۱۰۰، نوٹ

۳۳۳۔ نوٹ۔

معدنیات۔ ۲۳۰۔ ۲۳۲۔

منتر۔ (ایرانی منتر) ۶۹۔

منڈارا۔ پہاڑ۔ ۱۲۶۔

منڈل، رگ وید کے اجزاء۔ ۷۰۔

منشیا۔ انسان۔ ۱۲۳۔

منو، انسان، نسل انسانی۔ ۱۰۶، نسل انسانی

کا مورت اعلیٰ اور پوش و ت کا بیٹا ۱۲۲

۱۹۱، منو کا ذکر طوفان کے قصے میں ۲۵۰،

۲۵۶۔



نکاح - ۲۷۵ - ۲۷۹، سوما اور سوریا  
کا بیابا افسانوں میں - ۲۷۵ - ۲۷۷  
نیشکر - ۱۸ - نوٹ -

و

واتا - یا وایو - ۱ ہوا، ۱۲۳ - ۱۲۴ -  
واجاسٹیا سمپیتا، سفید یا جو یا جو  
وید کا ایک حصہ - ۷۱ -

واج، گفتار کی دیوی، ابتداء اس لفظ  
سے مروج گرج یعنی دیوتاؤں کی  
آواز سے تھی پھر مقدس الفاظ  
سے، واج کا بھجن - ۲۰۶ - ۲۰۷  
بالآخر اس سے مراد رسمی عبادت  
سے ہو گئی - ۲۰۹ - "آسمانی گائے"  
- ۲۰۹ -

وارن آسمان کا ایک دیوتا، لفظی  
معنی وغیرہ - ۸۷ - ۸۸ - بادشاہ  
اور آسور - ۸۹ - کمرہ زمہریر  
کا حاکم - ۹۰ - ریت کانگہیاں  
۹۱، ویشٹھا کے توبہ کے بھجن  
۹۲ - ۹۳ - مہر کے ساتھ مخاطب  
کیا جانا - ۹۴ - ۹۵، پانی کا دیوتا  
بن جات ہے - ۹۶ - اوتیا ہوتا  
ہے - ۹۷ - اندر سے رقابت  
- ۱۳۸ - ۱۴۰ -

منو کا دھرم شاستر - ۸۵ -  
موت و حیات بعد المات کے تخیلات

۲۶۰ - ۲۶۱، ۲۶۷ - ۲۷۰ -  
بدکاروں کی موت - ۲۷۰ - تخیلات  
مذکور میں تغیر - ۲۷۰ - ۲۷۱ -

موسمی ہوائیں - ۵ - ۶ -  
مہا بھارت - رزمیہ نظم - ۵۶ - مہا بھارت  
میں طوفان کا قصہ - ۲۵۲ - ۲۵۴ -  
سیدھ، قربانی کی اہلیت، ۳۱۰ -

ن

نائک (ہندوؤں کا) ۵۲، ۵۳، ۵۴،  
یونانی اور ایللی زہیتھ کے زمانے  
کے نائک سے اسکی مشابہت  
۵۲، ۵۳، ۵۴، اسکے مآخذ وہی ہیں  
جو یورپ کے زمانہ قدیم کے  
افسانوں کے ہیں - ۵۴ - ۵۶ -  
ناگ، سانپ، افنی نما انسانوں کی  
ایک قوم - ۲۲۵ -

نباتات کی کثرت - ۱۷ - ۱۸ -  
ندی استوتی - "جغرافیائی بھجن"  
- ۲۰۲ - ۲۰۳ -

نرکٹ - حرقت - ۷۷ -  
نظموں (سنسکرت) کی خصوصیات -  
- ۵۸، ۵۹ -



وارونائی، وارن کی بیوی، ایک فرضی

ہستی - ۲۰۲ -

وَاسُودِیو، وشنو کا ایک نام - ۲۵۶ -  
وَاسُوکی - (یاشیش یا شیش نا) سانپوں  
کا بادشاہ - ۱۲۶ -

وَالَا، غار کا دیو (بادل) - ۱۹۵ -

وِیاس، بیاس ندی کا ویدک نام -  
وِیتاس، تاجھیلیم ندی کا ویدک نام -  
وحدانیت کی طرف رگ وید میں نہایت  
خفیف رجحان - ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹ -

۲۷۸، وحدانیت سے آریا

بے بہرہ تھے - ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰ -

وحشی قومیں یعنی آج کل کے وحشی -

۲۲۷ - ۲۲۸ -

ورت را، خشک سالی کا بھوت - ۱۳۱ -

ورتربان، ورتھ را کو قتل کرنے والا

۱۳۲ -

وَرَن، رنگ، ذات - ۲۱۸ -

وِششٹھا، رشی، تیرت سو کا شاعر،

تنگ نظر اور متعصب، دوسری

اقوام سے نفرت رکھنے والا -

وِش وِیشٹھی رواداری کا مخالف

دونوں میں بالآخر علیحدگی - ۲۳۹ -

۲۴۱ -

وِشائنش، غالباً وشنو کی پرستش کرتے

تھے، دس بادشاہوں کی جنگ

میں تیرت سو کے حلیف - ۲۴۵ -

وِشٹو - ۱۷۵، برہمنوں کی تثلیث میں

بچانے والا - ۱۷۶ - تیسرا اوتار

(کچھوا) ۱۲۵، چھٹا اوتار

(پریشورام) ۲۱۵ - نوٹ -

پہلا اوتار (مچھلی) ۲۵۰ - ۲۵۹ -

وِش وِیشٹو، کئی شکلوں والا، سوئی تار

کا لقب - ۱۸۰، توش تار کا لقب

۱۸۱، توش تار کا بیٹا - ۱۸۲، اند

اسے قتل کرتا ہے - ۱۸۶ -

وِش وِیشٹو، عالم کا نشانے والا، اندر

سوریا وغیرہ کا لقب - ۲۰۰،

ایک تخیل ہو کر اس کا اطلاق

ذات باری پر ہونے لگتا ہے -

۲۰۱، پانی سے پہلا پیدا ہونے والا

۳۲۲ - ۳۲۵ -

وِش وِیشٹو، رشی، بھارت قبیلہ کا پُرویش

ویسی قوموں کے ساتھ اسکی رواداری

اور ان میں اپنے مذہب کی تبلیغ،

وِششٹھا سے مخالفت اور

علیحدگی - ۲۳۹ - ۲۴۱ -

وِش وِیشٹو، کالی داس کا نام

۵۵ - ۵۶ -

وِشٹو (چارلس) یورپ میں سنسکرت کا



پہلا ماہر - ۳۲ - اس کی محنت  
شاقہ - ۶۲ -

وِندھیا۔ (سلسلہ کوہی) ہندوستان  
اور وکن کے درمیان حد فاصل  
۲، حالات اور ارتفاع - ۹۹ -  
وِوَس وِت (ایرانی وِوَن ہونت) یاما کا  
باپ - ۱۱۹، سرائیو کا شوہر اور  
اشونوں اور منو کا باپ، غالباً  
درخشان آسمان سے مراد ہے۔

۱۸۸ - ۱۹۳ -

ویاکرن، صرف ونحو، ویدانگوں میں سے  
ایک - ۷۷ -

وید، لغوی معنی - ۶۰، تین وید چوتھا  
وید - ۷۱، شدروں کو ویدوں کے  
پڑھنے کی مانعت - ۲۱۵ -

ویدانت اُپنیشد کی بنا پر وید ہے - ۳۲۵  
ویدانگ، وید کے چھ اعضاء، ۷۷  
ویدک ادبیات کے دور - ۷۹

ویدی، دیوتاؤں کی گدی - ۳۰۱ -  
ویش، مزدوری پیشہ، ہندوؤں کی  
تیسری ذات - ۲۱۱، ان کے فرائض  
کی تعریف منو کے دھرم شاستر

میں - ۲۱۲ -

ویش و تارا، اگنی کا ایک لقب  
- ۱۰۲ -

۸

ہاٹوما - سوما کا ایرانی مترادف - ۱۰۹ - ۱۱۰  
ہائی ڈاس پیس، جھیکم کا یونانی نام -  
ہاٹڈرا ویس، راوی کا یونانی نام -  
ہائی پاس، ہائی پانس، وپاکسس،  
بیاس کے یونانی نام -

ہاتھی - ۲۰ - لنکا کے ہاتھی - ۲۲ -  
ہارٹ، آفتاب، سپیدہ صبح، اندر،  
اگنی وغیرہ کی سات گھوڑیاں

(کرنیں) ۱۵۲

ہمپٹ رہنڈو، پنجاب کا ایرانی نام  
جوا و ستائیں مذکور ہے - ۶۷ -

ہر قیتی - سرس و تی کا ایرانی نام - ۲۰۵ -  
ہریش چندر - (راجہ) دیکھو شونا شیپہ

کا قصہ - ۳۱۱ - ۳۱۳

ہمالیہ، تذکرہ، ۳ - ۶، اسکا اثر آب و  
ہوا پر - اوسط اونچائی - ۹ -

ہماوٹ، جاڑے کا مسکن، دیکھو ہمالیہ  
ہم ٹولٹ (ول ہیم فان) یورپ کا  
ایک مشرق - ۵۶ -

ہمہ اوست، رگ وید کی اصلی تعلیم  
ہے نہ کہ وحدانیت - ۳۳۳ - ۳۳۴ -

ہندوستان، کی تعریف - ۲ -  
ہندوستان پر سری نظر اسکی سعت - ۱ - ۲ -



ہندوستان کی مختلف نسل آبادی۔ ۲۳۶

ہندو کش کے ورے۔ ۳۔

ہندی ایرانی عہد۔ ۲۶، ۶۴۔

ہیا گریوا، بھوت، ۲۵۷۔

ہیرا نیا گریوا۔ ۲۰۱، ۳۲۹، ۳۳۰۔

ہیل منڈ، ایرانی ہرقیتی، ۲۰۵۔

ہینو تھیزم یا کا تھی نو تھیزم وقت

واحد میں ایک ہی دیوتا کی پرستش

۳۲۸۔

ی

یا چور وید، دوسری وید، ۷۱۔

یا وو، "پانچ قبیلوں" میں سے ایک

۲۴۲-۲۴۳۔

یاک، ہمالیہ کی گائے، ۲۰۔

یا مافروں کا بادشاہ (ایرانی پیٹا)

۲۱۹، اس کے پیغام بر سرے یاکتے

۱۲۱، ۳۳، ۹۴، ۹۵، ۲۶۵،

ووسوت اور سرانایو کا بیٹا

۱۱۹، ۱۸۸، ۱۹۱، تجھیزو تکفین

میں اس سے دعا کی جاتی تھی

۲۶۵-۲۶۶، زمانہ مابعد میں

یا ماموت مجسم (مرتیو) اور

دوزخ کا بادشاہ ہو جاتا ہے۔

۲۷۱۔

یامی، یا ما کی بہن۔ ۱۸۸-۱۸۹۔ نوٹ۔

یچمان (جن اشخاص کے لئے قربانیان

کی جاتی تھیں) ۳۰۳۔

یچنا۔ دیکھو قربانی

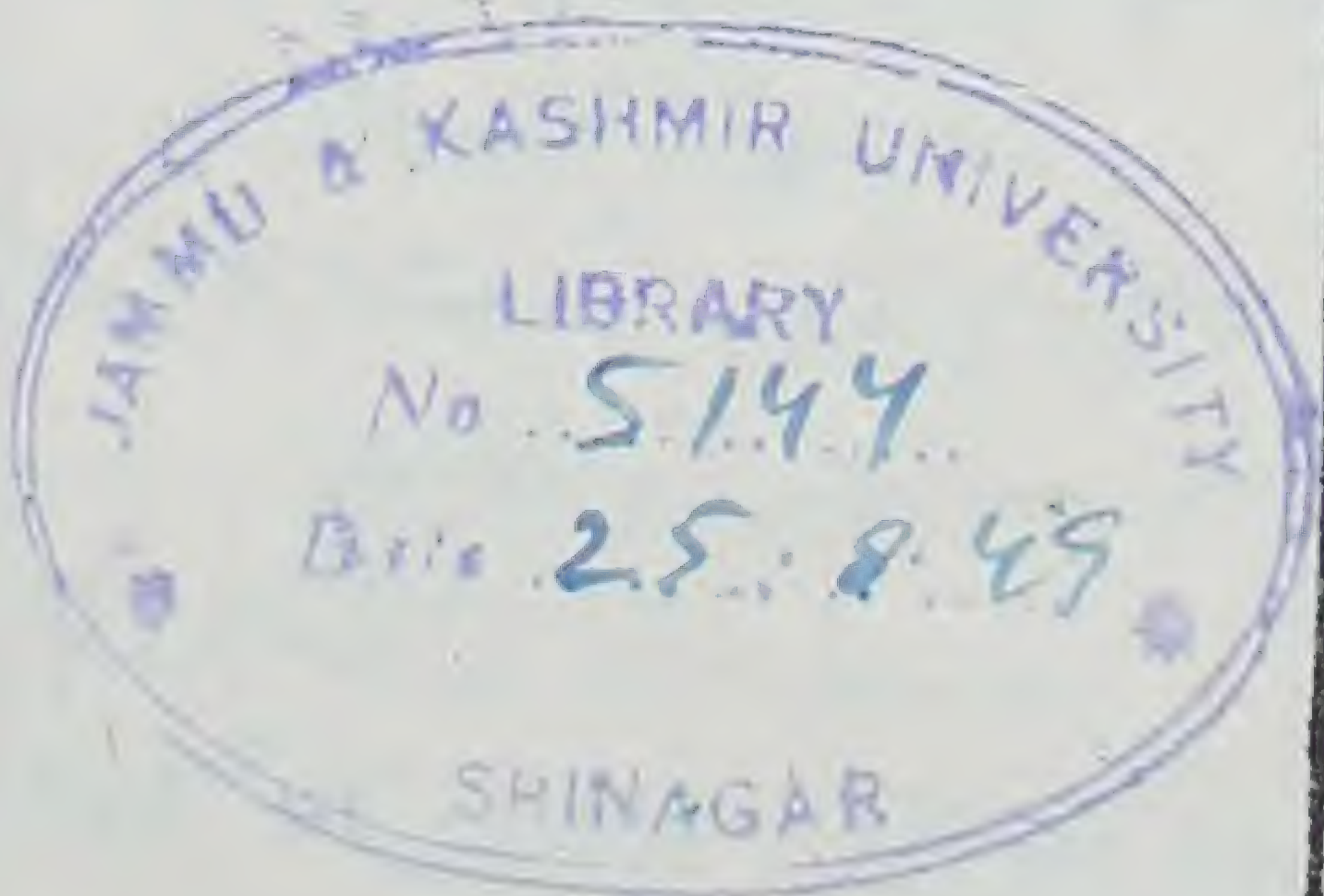
یورال (کوہ) ایشیا اور یورپ کے

درمیان حقیقی حد فاصل نہیں

ہے۔ ۴۴۷۔

یوش تھنا، اگنی کا ایک نام، ۱۰۳۔

ی کا، یا ما کا ایرانی مترادف





# غلطنامہ تیارخ ویدک ہند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	پوتر گنگا	پوتر گنگا	۵۰	۱	جوان	ان
۳	۱۴	وقتہ فوقتہ	وقتاً فوقتاً	۵۰	۱۳	چیر	چیر
۴	۴	البیس کا	البیس سے	۵۰	۱۷	ہو کے	ہوئے
۵	۱۵	پہنچاتی ہیں	پہنچاتی ہیں	۵۱	۲۲	انسانوں	افسانوں
۶	۲	جو ہوائیں	یہ ہوائیں	۵۲	۶	کیونکہ	کہ
۶	۲	نظر آتے ہیں	نظر آتی ہیں	۵۳	۱۰	لورس	کورس
۶	۱۹	ہوئے تھے	ہوئی تھی	۵۵	۲۱	ملکہ	بلکہ
۷	۲۱	زبان سے	تو زبان سے	۵۶	۲۰	راماین	راماین
۱۰	۱۱	سور و سودا	صور و صیدا	۵۷	۷	راماین	راماین
۱۰	۱۷	جہتہ	جہتھا	۵۷	۸	تعداؤ کا	تعداؤ
۱۰	۲۰	جس میں سے	جن میں سے	۵۷	۹	تو یک	تو ایک
۱۱	۶	اصل	اصلی	۵۸	۱۷	دنیا کی	دنیا کا
۱۲	۲۲	جس سے	جن سے	۶۲	۱۱	کو مہر وک	کو لہر وک
۲۵	۸	عجوبہ	عجوبہ	۶۴	۶	تاریخ	تاریخ
۲۸	۹	اس کے	اس کے کہ	۶۴	۱۳	تاریخ	تاریخ
۳۰	۴	گڑھے ہوئے	گھرے ہوئے	۶۵	۱۰	قرار دی	قرار دیا
۳۲	۱۰	سلاؤ	سلاو	۶۵	۲۰	تکنا	تکونا
۳۴	۲۲	اراز	اراز	۶۷	۲	سبت سندھو	سبت سندھو
۵۰	۱	کیونکہ	چونکہ	۶۷	۳	باب	باب میں



صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۰	۱۶	ریشی	ریشی	۸۳	۱۸	مشاہدہ فطرت	مشاہدہ فطرت ہے
۷۰	۲۲	اس ہی زمانہ	اسی زمانہ	۸۴	۱۵	عالموں	عالموں
۷۱	۶	اور جو	جو	۸۵	۵	جن میں	جس میں
۷۱	۱۲	محدود اور مخصوص	محدود اور مخصوص	۸۸	۸	مگر اب ہم	(۹) مگر اب ہم
۷۱	۱۵	ماخوذ	ماخوذ	۹۳	۹	شی	رشی
۷۲	۷	محاسن شعری	محاسن شعر	۹۵	۷	اسے صرف	صرف
۷۲	۱۱	انتہران	انتہرون	۹۸	۱۷	تعریف میں میں	تعریف میں
۷۲	۸	الفاظ	الفاظ	۹۹	۸	پیدا ہوا	پیدا ہوئی
۷۳	۲۰	لوگ	لوگ	۱۰۰	۱۲	آئندہ	اکثر
۷۵	۷	اواخر	اواخر	۱۰۰	۱۲	انہ	آتر
۷۵	۷	مگر بعد	اور بعض	۱۰۱	۱۵	جیسروں	جیسروں سے
۷۵	۱۴	گم شدوں	گم شدہ	۱۰۱	۱۸	ڈکرتا ہے	ڈکارتا ہے
۷۵	۲۵	سنی ہوئی	سنی ہوئی کہتے ہیں	۱۰۱	۲۳	جب	سب
۷۶	۱	سمرتی	سمرتی	۱۰۳	۱	خطابوں	خطابوں میں سے
۷۶	۶	کامستحق	کامستحق	۱۰۳	۲	دیوتا کو	دیوتاؤں!
۷۶	۶	زندگی کی منبع	زندگی کی منبع	۱۰۳	۱۲	گہائی جانی	گہائی جانی
۷۶	۱۳	ذیل	ذیل	۱۰۳	۱۴	گہائی جانی	گہائی جانی
۷۸	۹	ان میں	ان کو	۱۰۵	۱۵	طوپر	طوپر
۷۹	۱	محنت کاوش	محنت و کاوش	۱۰۶	۹	انسانوں کو	افسانوں کو
۸۰	۱	پانی	پانی کی	۱۰۶	۱۰	انسانوں کی	افسانوں کی
۸۲	۱۵	ایرانی	ایرانی	۱۰۶	۱۵	شاروں و تلمیحات	شاروں و تلمیحات
۸۳	۱۷	اور اپنے	اور گواہنے	۱۰۷	۱۳	ماثل سے	ماثل
۸۳	۲۰	وے ویدیتے تھے	X	۱۰۷	۱۸	مورتوں	مورتوں
۸۳	۱۸	وہ افسانہ	افسانہ	۱۰۹	۶	عورتوں	مورتوں

[سطر (۱۲) کے لفظ (جو) سے سطر (۱۳) کے آخر تک جو عبارت ہے اسی میں ہونی چاہیے]



صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۹	پاک	پاک	۱۸۹	۸	سرائیو	سرائیو
۱۰۹	۱۱	آتشدن	آتشدان	۱۸۹	۱۹	سرائیو	سرائیو
۱۱۱	۹	جورس	دوسرے جورس	۱۹۱	حاشیہ ۱-۱	سے	سے
۱۱۲	۱۱	بڑھا	بڑا	۱۹۱	۱	کو	کہ اشون
۱۱۳	۲۲	میں بہت بہڑا	میں بہت بڑا ہوں	۱۹۱	حاشیہ ۱-۱	یہ اشارے سے	یہ اشارہ ہے
۱۱۴	۷	دن سر ہوتا ہے	دن کو زندہ کرتا ہے	۱۹۱	حاشیہ ۲-۲	ڈاکی اسون	ڈاکی اسون
۱۱۹	۱۲	ہر جہلے کے ساتھ	ہر جہلے کے ساتھ	۱۹۲	۲۰	اگر	اگرچہ
۱۲۰	۱۲	پتھری	پتری	۱۹۵	۲	طاق ہے	طاق ہیں
۱۲۲	۵	آفتاب کو	آفتاب	۱۹۶	۱۰	جب	جب تک
۱۳۵	۲۳	جسے	جیسے	۱۹۷	۱۲	جن میں	جس میں
۱۴۰	۹	اسے	x	۱۹۹	حاشیہ ۳-۳	ٹیوشن	ٹیوشن
۱۴۵	۸	پرستی	پریشنی	۲۰۱	۱۳	کائیوس	کائیوس
۱۵۵	۳	پیدا کیا	پیدا کیا	۲۰۲	۲	سرائیو	سرائیو
۱۶۹	۱۲	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۳۷۲	(واس پتینی)	(واس پتینی)
۱۶۹	۲۰	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۱۸	ہے اور	بھی
۱۷۱	۲	زاعت	زراعت	۲۰۳	۹	چکنے والا	چکنے والی
۱۷۱	۱۱	کسانوں اور چرواہوں	کسانوں اور چرواہوں	۲۰۴	۳	پارے	پار
۱۸۱	۲۵	کہ	x	۲۰۴	۱۳	میں وہ سب	میں سب
۱۸۲	۶	انھوں نے بھی	انھوں نے	۲۰۴	حاشیہ ۱-۱	ذخیرہ میں	ذخیرہ کے
۱۸۲	۲۰	جسارت کی	جسارت کہ	۲۰۶	۱۱	تجاور	تجاوز
۱۸۲	۲۱	سبب سے	سب سے	۲۱۰	۵	آرسانی	آرنبانی
۱۸۴	۱۶	تو	جو	۲۱۲	۸	ایک میں	ایک لخطہ میں
۱۸۸	۲۰	جومہا	جو	۲۱۲	۲۰	فلاح ہوگا	فلاح ہوگی
۱۸۹	۵	سرائیو	سرائیو	۲۱۵	۱۲	مند	منو

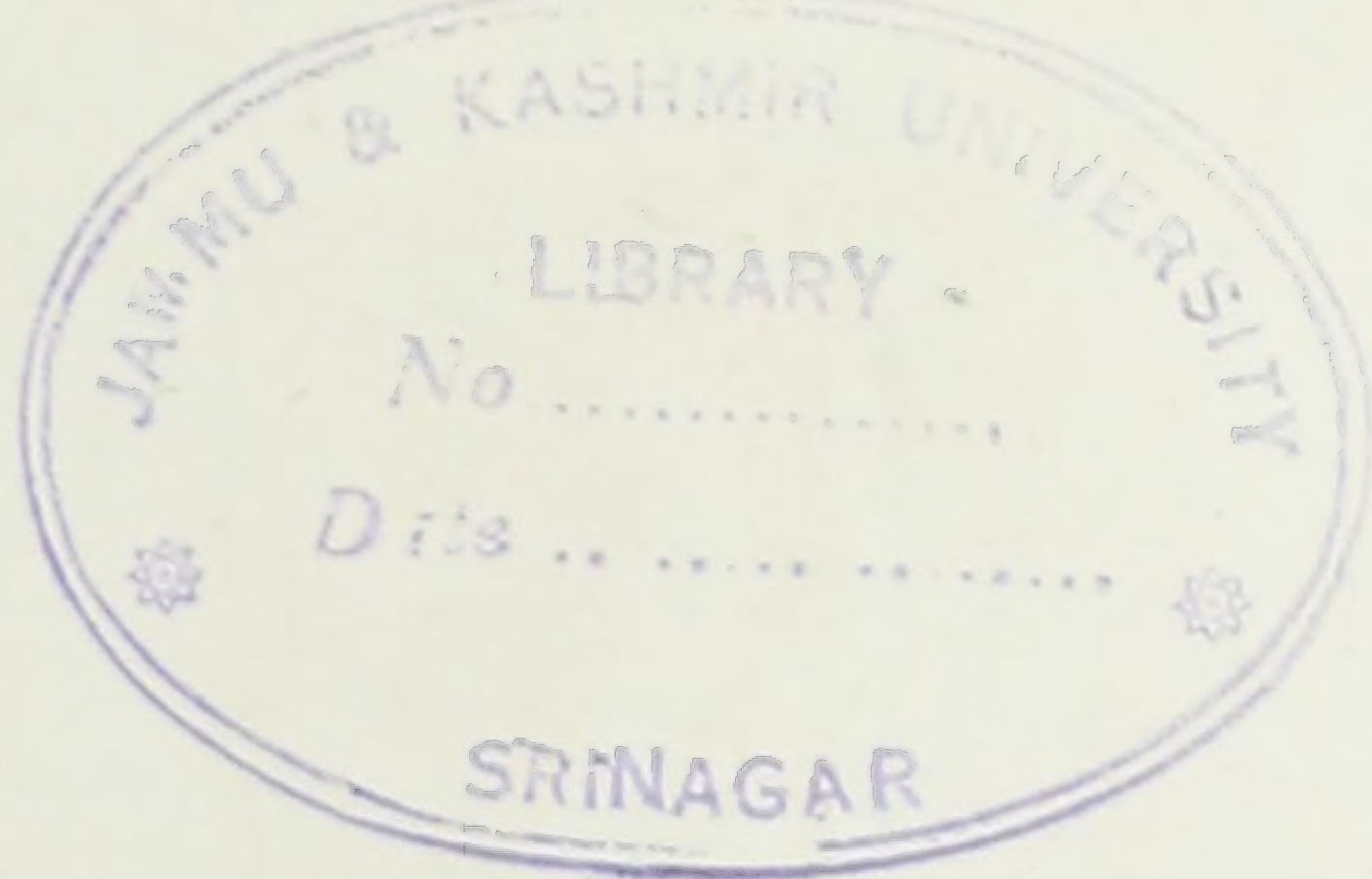


صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۰	۱۵	سحر	سحر کو	۲۶۱	۱۲	میں یا یا	پر یا یا
۲۲۰	۲۲	اقوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	مررت یو	مررت یو
۲۲۱	۱۱	اقوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	(عوت)	سوت
۲۲۲	۹	جن میں	جن سے	۲۶۲	۲۰	بیود	بیود
۲۲۲	۱۶	بعض میں سے	بعض میں	۲۶۶	۱۸	۱۸ کی	۱۸ کا
۲۲۲	۲۰	ہر طرح کی ابلہ فریبی	ہر طرح کی ابلہ فریبی بکرو فریب کرتے ہیں۔ مگر ان کے مذہب کا جزو اعظم زمین کی پریشانی ہے	۲۶۶	۱۸	ادراہ کا مالک	ادراہ کا مالک کا
۲۲۲	۲۰	ہر طرح کی ابلہ فریبی	ہر طرح کی ابلہ فریبی	۲۶۸	۱۸	عقیدت ہوتی	عقیدت ہوتا
۲۲۵	۸	کچھ	کچھ	۲۶۱	۱۲	اضو	الضو
۲۲۹	۱	یہ ہی	یہ ہی	۲۶۳	۷	سے	ہو
۲۳۰	۲۳	نہیں ہے	نئی نہیں ہے	۲۸۱	۱	اس کے	کے
۲۳۰	۵	وہی شہر	وہی شہر ہے	۲۸۶	۱۰	آریوں کا	آریوں کے
۲۳۴	۱۳	لوگوں	لوگ	۲۹۶	۱۸	جسے جس	جس جس
۲۳۴	۲۰	غیر آریاؤں	غیر آریاؤں	۳۰۰	۱۹	رنگ یارنگ کے	رنگ یارنگ کے
۲۳۴	۲۱	مقابل	مقابل	۳۰۲	۲۷	جواب صریحی ہے کہ یعنی	جواب صریحی ہے یعنی
۲۳۴	۲۱	یہ جماعت	یہ جماعت	۳۱۱	۲۷	مفید	مفید
۲۳۷	۷	ہوتے ہونگے	ہوتے ہونگے	۳۱۲	۱۱	انجیریں ملتی ہیں	انجیر ملتے ہیں
۲۴۱	۱۱	جس کے	جس کا	۳۲۲	۲	لے	لے
۲۴۱	۲۷	جس کے	جس کا	۳۲۲	۳	جس میں	جس میں
۲۴۲	۲۱	یہ حیثیت	یہ حیثیت	۳۲۲	۶	آجا ایکاد	آجا ایکاد
۲۴۲	۲۷	سروس وئی	سروس وئی	۳۲۲	۱۸	ایک برہمن	ایک کو برہمن
۲۴۳	۱۵	معیب	معیب	۳۲۵	۱۷	لے مثل	لے مثل
۲۴۵	۱۹	شو	شو	۳۲۷	۲۱	روحانی	روحانی
۲۴۶	۲۷	موثر	موثر	۳۲۸	۲	کات	نجات
۲۴۹	۲۷	شخص	شخص	۳۳۰	۱۵	وہ وہ دیوتا	وہ وہ دیوتا
۲۴۹	۱۵	درجہ	درجہ	۳۳۰	۱۸	وہ کون دیوتا کون	وہ کون دیوتا کون
۲۴۹	۱۶	درجہ	درجہ	۳۳۲	۲۱	کو و مے	کو و مے
۲۵۰	۱۲	مخلوط نہیں	مخلوط نہیں	۳۳۵	۲	آریوں کو	آریوں نے
۲۵۸	۱۷	بوز لوت	بوز لوت				
۲۵۹	۱	ڈراویائی ہند	ڈراویائی ہند				













**ALLAMA  
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR**

**HELP TO KEEP THIS BOOK  
FRESH AND CLEAN**